آفاق الإسلام السياسي في إقليمٍ مضطرب

الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي"

تحرير
د. محمد أبو رمّان



آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب

الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي"

تحرير

د. محمد أبو رمان

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٧/١٢/٦٣٢٠)

نسخة مركز الإيداع: ٢٧٧
آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب/تحرير محمد سليمان أبو رمان
عمّان: مؤسسة فريدريش ايبرت، ٢٠١٧
ر.إ: (٢٠١٧/١٢/٦٣٢٠)
(٢٠٦) ص.
الواصفات: /الإسلام/السياسة/

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.



الناشر مؤسسة فريدريش ايبرت, مكتب الأردن والعراق
مؤسسة فريدريش ايبرت – مكتب عمّان
صندوق بريد: ٩٤١٨٧٦ عمّان ١١١٩٤ الأردن
الموقع الإلكتروني: www.fes-jordan.org
fes@fes-jordan.org

غير مخصص للبيع

التصميم والإخراج الفني: السيد معاذ السعيد
الطباعة: المطبعة الإقتصادية

(ردمك) 978-9957-484-79-8

آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب

الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي"

المشاركون

د. محمد أبو رمان
د. خليل العناني
مبارك الجري

حسن أبو هنية
د. عبد الرحمن الحاج
زكي بني ارشيد

د. عبد اللطيف الحناشي
د. أحمد الدغشي
د. نبيل الكوفحي

د. إدريس الكنبوري
د. داليا غانم يزبك
غيث القضاة

د. نيفين بندقجي



فهرست الكتاب

المقدّمة

تشكّل الحركات الإسلامية فاعلاً مهمّاً ورئيساً في السياسات والمجتمعات العربية، سواء كانت تلك الحركات في مواقع السلطة، أم على مقاعد البرلمان وفي المعارضة القانونية السلمية، أو حتى كانت خارج قواعد اللعبة السياسية بأسرها، إلاّ أنّ لحظة الربيع العربي الأولى في العام ٢٠١١ "منذ اندلاع الثورتين المصرية والتونسية، واليمنية في المراحل الأولى"، ثم لحظاتها التالية "الثورات السورية والليبية" أعادت صياغة أدوار تلك الحركات وخلقت اتجاهات جديدة، ومناخات سياسية واجتماعية وثقافية مغايرة بدرجة كبيرة عمّا كان الإسلاميون يتفاعلون معه قبل تلك اللحظات.

في اللحظة الأولى من الربيع العربي وصل الإسلاميون عبر الانتخابات إلى مواقع السلطة، ودخلوا البرلمانات، ثم الحكومات في تونس والمغرب، بعد حصولهم على أغلبيات انتخابية ساحقة في البرلمانات فرئاسة الجمهورية في مصر، وبدت الأمور وكأنّ "عصر الإسلام السياسي" قد حل، مع وجود مسرح دولي وغربي غير متخوف – كما كانت الحال في العقود السابقة منهم– ومحاولات عالمية لاختبار التعامل معهم في المستقبل، كقوى حاكمة في العالم العربي.

لكن في اللحظة التالية، وبدرجة واضح مع العام ٢٠١٣، بدأت الأمور تختلط، فأُسقط الإخوان في مصر، وعادوا إلى السجون فالحظر والصدام مع الدولة، وفي سوريا واليمن وليبيا دخلنا في طور من الحروب الأهلية والداخلية والعسكرة، في الأثناء كان الإسلام المسلّح يلتقط أنفاسه من جديد، عبر كيان هجين جديد، تجاوز القاعدة في تطرفه وراديكاليته، وهو تنظيم الدولة الإسلامية، الذي نجح في إقامة دولة باسم الإسلام والخلافة امتدت ما بين العراق وسوريا، وأعاد تشكيل الأجندات والأولويات والاهتمامات والمواقف الدولية والإقليمية تجاه المنطقة العربية.

وبالرغم من دخول الإسلاميين في منطقة المغرب العربي في صميم مشهد الربيع العربي، إلاّ أنّهم نجوا باستثناء ليبيا من سيناريوهات الحرب الداخلية، وحافظوا – نسبياً– على صيرورة التحول الديمقراطي، عبر الشراكة السياسية مع القوى الأخرى في تونس، والتفاهم مع "المخزن" على قواعد اللعبة في المغرب، وتجنب العودة إلى سيناريو العنف في الجزائر.

هذه التحولات فرضت أسئلة كبيرة وجوهرية على حالة الإسلام السياسي وآفاقه أو مأزقه ومستقبله، بعد أن انعكست على الاتجاهات المتعددة داخل ألوان طيف الإسلام السياسي، وتفريعاته الأيديولوجية والحركية والسياسية المختلفة.

بالضرورة لم تقف الأمور عند حدود المعادلات الداخلية، ولا بنية الحركات الإسلامية ودورها وأيديولوجياتها، إذ تداخلت العوامل المحلية بالإقليمية والدولية، ودخلنا في أطوار جديدة على صعيد منطقة المشرق العربي، عموماً، برمّتها، مع امتداد الحروب الداخلية والأهلية، والحروب بالوكالة، وصعود الهويات الطائفية والعرقية والدينية، وتفكك الهويات الوطنية، وتراجع السيادة الوطنية، والتباس أجندات الإسلام السياسي، بشقيه السنّي والشيعي بالنزعات الطائفية والدينية، ودخول الروس على الخطّ وتراجع الدور الأميركي.. الخ.[١]

إذاً، نحن أمام إعصار تمرّ به المنطقة من ناحية، وتحولات كبيرة تشهدها الحركات الإسلامية على أكثر من صعيد، ولسنا أمام تحليل يقتصر على "المعادلات الداخلية" في الدول العربية، بل يختلط بعوامل إقليمية ودولية متداخلة.

هذا الكتاب الذي يسعى إلى تفكيك "المخاض" الكبير، الذي دخلت فيه الحركات الإسلامية وتأثيرها فيه، وتأثيره عليها، هو محصّلة وقائع مؤتمر إقليمي عقدته مؤسسة فريدريش أيبرت في عمّان "بتاريخ ٢٣- مايو/ آيّار ٢٠١٧، في فندق الكراون بلازا" شارك فيه نخبة من الخبراء والباحثين والمتخصصين في الحركات الإسلامية، من ٩ دول عربية، وباحثين غربيين معروفين في هذا الحقل المعرفي.

الهدف من المؤتمر كان دراسة حالة الحركات الإسلامية والأزمات والمؤشرات والاتجاهات المرتبطة بالمستقبل، من أجل ذلك جرت عملية تقسيم لمحاور المؤتمر ونقاشاته وأوراق العمل، بما يتوافق مع طبيعة الظروف السياسية والأوضاع التي تمرّ بها الدول المذكورة، وبعد نقاش موسّع "في مكتب مؤسسة فريدريش أيبرت في عمّان" تم الاتفاق على تقسيم المحاور على النحو التالي

- جلسة تناقش حالة حقل الدراسات في الحركات الإسلامية، لتفكيك الإشكاليات والمفاهيم والمناهج والأولويات البحثية، في سياق المقارنة بين هذه الدراسات في مرحلة ما قبل الربيع العربي وخلالها وما بعدها، وصولاً لبناء الاتجاهات البحثية الجديدة في دراسة "الظاهرة".

- تجارب الإسلاميين في الدول التي وصل الإسلاميون فيها إلى السلطة، بوصفهم القوى الفاعلة في الحكومات، عبر لحظة الربيع العربي، ونجد هنا أمثلة تونس والمغرب ومصر "ما قبل الانقلاب العسكري الذي حدث، ثم تأثير الانقلاب على الإخوان في مصر وخارجها".

- تجارب الإسلاميين واتجاهاتهم وأدوارهم في الدول التي وقعت ضحية الحروب الأهلية، وبرزت فيها الحركات المسلّحة والراديكالية بقوة، بخاصة تنظيم داعش، الذي أصبح اسمه مرتبطاً بالربيع العربي، في أدبيات عربية وغربية، والأمثلة على هذا النموذج - التي تمّ تخصيص جلسة لها في المؤتمر ولأوراق العمل والنقاشات- هي سوريا والعراق واليمن.

---

[١] انظر: محمد أبو رمان، محاضرة "الهويات والأمن القومي العربي"، التي ألقاها في مؤسسة عبد الحميد شومان، بتاريخ ١٦ اكتوبر/ تشرين الأول، يمكن الوصول إليها عبر الرابط التالي: https://goo.gl/vAXnuQ

- تجارب الإسلاميين الذين بقوا خارج السلطة ولم يدخلو في تجربة الحكم بصورة مباشرة خلال لحظة الربيع العربي، ولم يتورطوا في الصراعات المسلّحة، وهنا تبرز الممالك العربية والجزائر "التي سبقت في مرحلة الحروب الأهلية والصراع على السلطة منذ العام ١٩٩٢- ٢٠٠٢، ما يطلق عليه "العشرية السوداء""، وأخذنا أمثلة في هذا المحور، كل من الجزائر والكويت.

- عقدت جلسة خاصة للنموذج الأردني، من أجل الوصول إلى دراسة معمّقة أكثر، عن المناظرات والنقاشات التي تتم بين الإسلاميين وفي أوساطهم، بصورة خاصة في تلك الحركات التي تشهد انشقاقات واختلافات ونقاشات داخلية عاصفة، فأردنا أن نقترب أكثر من المناخات الداخلية وأن نفهم الديناميكيات الداخلية في التطورات التي تقع في أوساط تلك الحركات.

- ثم جلسة ختامية تناولت النتائج والخلاصات التي خرج بها الباحثون والخبراء والفاعلون من خلال جلسات المؤتمر وأوراق العمل والنقاشات التي جرت في أروقة الجلسات؟

في هذا الكتاب لم نتبعد كثيراً عن المنهجية التي اخترناها في المؤتمر، من حيث تقسيم فصول الكتاب والأبحاث المقدّمة فيه.[٢] لذلك جاءت فصوله على النحو التالي: الفصل الأول تناول الجانب النظري وحالة الحقل البحثي في دراسة الحركات الإسلامية والاتجاهات المستقبلية "وفيه مبحثان الأول عن حالة الحقل، والثاني عن تأثير صعود تنظيم داعش على دراسات الحركات الإسلامية والإشكاليات المطروح في هذا الخصوص". أما الفصل الثاني فتناول تجارب الحركات الإسلامية في السلطة "في كل من تونس والمغرب ومصر". أما الفصل الثالث فتناول تفاعل الإسلاميون في دياميكة الحروب الأهلية- الداخلية، واقترينا من حالة كل من سوريا والعراق واليمن، فيما الفصل الرابع خصّص لدرسة تجارب الإسلاميين في خارج السلطة، وتناولت الأبحاث فيه الحالتين الجزائرية والكويتية، وأخيراً الفصل الخامس تناول الحالة الأردنية ودراسة الأحزاب التي انبثقت من جماعة الإخوان المسلمين والمناظرات الداخلية والاتجاهات المستقبلية.

لم يكن هذا الكتاب، وقبله المؤتمر ليعقد لولا جهود كبيرة بُذلت من مؤسسة فريدريش أيبرت "مكتب عمّان" والقائمين عليه، ونخص بالذكر آنيا فيلر "التي أنهت مع هذا المؤتمر عملها لمدة خمسة أعوام من العمل في الأردن، تخللها إصدار العديد من الدراسات وعقد عدد من المؤتمرات الإقليمية المتخصصة بموضوعات الإسلام السياسي، وأغلبها تمّت ترجمته إلى الإنجليزية، وبعضها إلى الألمانية"، وأمل أبو جريس مديرة برامج الأردن في المؤسسة.

وكذلك من الضرروي الإشارة إلى جهود العاملين في المكتب الذين شاركوا في أغلب الترتيبات الإدارية والدعم اللوجستي، والباحث الأردني في مجال الحركات الإسلامية حسن أبو هنية، ومحرر هذا الكتاب د. محمد أبو رمان.

[٢] من الضروري الإشارة هنا إلى أنّ بعض الباحثين لم يرسلوا أبحاثهم وأوراقهم، لذلك غابت عن فصول هذا الكتاب، الذي اعتمد الأبحاث العلمية الموثقة، كي يكون المُخرج هو دراسات أكايدمية وكتاب يستفيد منه الباحثون والمهتمون في هذا المجال.

الفصل الأول

الإسلاميون في مختبر التحولات
حالة "الحقل البحثي" وتحديّاته

مقدّمة

لم يدم طويلاً السياق المرتبط بثورات الربيع العربي ٢٠١١، بعد أن أخذت الأنظمة – التي شكّلت "سدّاً تاريخياً" في وجه حلم الإسلاميين بإقامة دولتهم– بالانهيار، فبعد عامين فقط، أي في العام ٢٠١٣، بدأ السياق يأخذ مسارات متضاربة ومشتعّبة ومتباينة بين دولة عربية وأخرى، ففي بعضها أخذ مسار الديمقراطية يسير في حقل أشواك، وفي أخرى جرت إصلاحات سياسية دفعت بالإسلاميين إلى السلطة، وفي سياقات ثالثة بقيت الحركات الإسلامية تراوح مكانها في علاقتها بالسلطة، وكأنّ الربيع لم يطرق أبوابها، وفي أخرى شقت الحرب الداخلية طريقها وفرضت السياسات الطائفية والعرقية والدينية وجودها، وبرز تنظيم داعش وتوسّع وتمدّد، وأعلن قيام خلافته التي استمرت قرابة ٣ أعوام، وصلت فيها رقعته الجغرافية إلى ما يفوق مساحات دول عربية كبيرة.

ليست لحظة تاريخية واحدة، إذاً، بل هما لحظتان؛ الثورات الشعبية والارتداد عليها، فصل بينهما عامان، وبمجموع الفترة منذ العام ٢٠١١–٢٠١٧، لحظة كتابة هذه الأوراق والأبحاث، فإنّ العالم العربي كان قد شهد تحولات وتطورات وتقلبات هائلة، مسّت بدورها الحركات الإسلامية في الصميم، ليس فقط على صعيد الدور السياسي، بل الأيديولوجي والعلاقة مع المجتمع، والبنية الداخلية لها، وستشكّل هذه الأعوام أحد أبرز المنعطفات، إن لم تكن الأبرز، في تاريخ الحركات الإسلامية.

مثل هذه التحولات والتطورات التي تجتاح الحركات الإسلامية بتضاريسها الأيديولوجية والسياسية والتنظيمية المختلفة من الطبيعي والمنطقي أن تنعكس بدرجة عميقة على "حقل دراسات الحركات الإسلامية"، سواء على صعيد المناهج والمقاربات البحثية المتخصصة بدراسة هذه الحركات أو المفاهيم والأسئلة والأولويات، وتدفع باتجاه مراجعة عميقة وإعادة قراءة جوهرية لـ"حالة الحقل" والتغييرات المرتبطة به.

في هذا الفصل سيتطرق بحثان رئيسان لحقل الحركات الإسلامية على أكثر من صعيد، الأول مدى انعكاس المتغيرات والتحولات السابقة، التي حدثت مع الربيع العربي على دراسة الحركات الإسلامية من أكثر من زاوية، المفاهيم، المناهج، الأولويات، الأسئلة والمهمات البحثية المطلوبة.

أمّا البحث الثاني فيتناول التداعيات والنتائج والآثار المترتبة على صعود تنظيم داعش في الأوساط البحثية والمناهج الدراسية والجدليات والإشكاليات المرتبطة بالحركات الإسلامية، بخاصة أنّ صعود التنظيم كانت له دلالات وانعكاسات كبيرة على حالة الحركات الإسلامية ورؤيتها لنفسها، ورؤية العالم الخارجي لها.

في المجمل هنالك هدف رئيس مهم، في ثنايا هذا الفصل، مرتبط بالجانب النظري- المعرفي في دراسة الحركات الإسلامية، ويتمثل بإعادة هيكلة حقل الدراسات المتخصص بالحركات الإسلامية ليوائم المتغيرات والتحولات التي نتحدث عنها، ويكون قادراً على إعادة صوغ الأسئلة الصحيحة والنظر في المناهج والمدخلات الجديدة..

المبحث الأول

دراسات "الحركات الإسلامية"

"تقدير موقف"

د. محمد أبو رمان

قلبت لحظة الربيع العربي، التي انطلقت في مصر وتونس، ثم امتدت إلى كثير من الدول العربية في العام ٢٠١١، المشهد السياسي العربي وأدوار القوى واللاعبين رأساً على عقب، إذ سقطت أنظمة، وتضعضع الاستقرار والسلم الأهلي في أنظمة ثانية، وهزّت أنظمة أخرى.

لم تقف الأمور عند حدود التغيّرات الداخلية، إذ انهارت قواعد النظام الإقليمي العربي خلال الأعوام الماضية، وتخلخل مبدأ السيادة، وتشابكت الاعتبارات الطائفية بالعرقية بالسياسية، وعادت القوى الدولية والإقليمية لتتدخل بصورة مباشرة في أوضاع المنطقة، كما أنّ الحالة الراديكالية الإسلامية عادت لتصعد، فوصلت إلى مرحلة غير مسبوقة، وأصبحت عشرات الدول في العالم مسرحاً لعمليات هذه الجماعات.

خلال تلك اللحظة التاريخية "منذ الربيع العربي، مروراً بالثورات المضادة، والحروب الأهلية" عبرت الحركات الإسلامية السلمية محطّة مفصلية في تاريخها المعاصر، فتغيّرت البيئة السياسية وانقلبت الشروط والظروف، التي شكّلت خلال نصف قرن – تقريباً–، الإطار النظامي، الذي عملت من خلاله، لتجد نفسها – تلك الحركات– بين لحظة وضحاها في مرحلة جديدة مختلفة في ديناميكياتها وطبيعتها وتحدياتها عمّا سبق.

قبل ذلك كانت الحركات الإسلامية قد تأقلمت وأقلمت نفسها على التعايش مع الأنظمة السلطوية، وشبه السلطوية العربية، فوقفت بين خيارين؛ الأول مقاطعة العملية السلمية والاكتفاء بالاعتقال والسجون وفكر "المظلومية"،[٣] وإمّا المشاركة المحدودة في العملية السياسية، ضمن شعار "المشاركة لا المغالبة"، حتى لا تصطدم مع الأنظمة شبه السلطوية، التي سمحت – بدورها– في بعض الدول بانتخابات دورية، كما هي الحال في مصر والأردن والمغرب، لكن مع ضبط نتائجها ومخرجاتها، بما لا يؤدي إلى تغيير قواعد اللعبة السياسية في عملية صناعة القرار وتمركّز السلطة بيد نخبة أو مؤسسات محددة.[٤]

[٣] المقصود بالمظلومية هنا الاكتفاء بموقع المعارضة، والتعرّض للاعتقالات والسجون والمحاكمات، كما كان يحدث في العديد من الدول العربية، انظر: محمد أبو رمان، الإخوان المسلمون والمستقبل.. الحركة الإسلامية وأسئلة المحنة، مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٣/٩/١١، على الرابط التالي:

http//:studies.aljazeera.net/ar/issues.2013/09/2013911910431966/html

[٤] انظر على سبيل المثال: ناثان براون، المشاركة لا المغالبة، الحركات الإسلامية والسياسة في العالم العربي، ترجمة سعد محيو، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٢، ص٣٣-٣٥، وكذلك الأمر: ناثان براون وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات العربية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ومركز كارنيغي لدراسات الشرق الأوسط، بيروت، ٢٠١١، ط١، ص ٢٥٦-٢٦٥.

كان الإسلاميون قد قنعوا بمحدودية التغيير وكأنّهم تواطؤوا مع الأنظمة العربية على تلك اللعبة، فأصبح هدفهم الوصول إلى أكبر قدر من المقاعد النيابية وتحسين مواقعهم السياسية وتقوية مؤسساتهم التنظيمية، وانقسمت أوساط الحركات الإسلامية – على الأغلب– خلال تلك الفترة بين تيارين؛ الأول محافظ يركّز على الدعوة والأيديولوجيا ومبادئ الحركة الإسلامية، والثاني أقرب إلى البراغماتية والإصلاحية والواقعية في الممارسة السياسية.[٥]

ودارت المناظرات في أوساط الحركات الإسلامية حول نقاط رئيسة، عموماً، لكن القضية الأكثر بروزاً ووضوحاً تمثّلت في الموقف من الديمقراطية، إذ كان هنالك تيار يرى بالقبول المشروط بها، والتعامل معها كمرحلة انتقالية بديلة أو أفضل من النظام الدكتاتوري، وآخر يرى بالقبول بها بوصفها نظاماً نهائياً للحكم، وبالتعددية السياسية وبتداول السلطة.[٦]

في المقابل، كانت هنالك شكوك من قبل الأنظمة والقوى السياسية الأخرى، في مدى جدية ومصداقية قبول الإسلاميين بالديمقراطية، وفي مدى إيمانهم العميق بها، بينما كانت ترجّح السياسات الأميركية والغربية عموماً من كفّة التحالف مع الأنظمة العربية المحافظة– الأتوقراطية، لضمان مصالح تلك الدول، على المجازفة باختبار "البديل الإسلامي" غير المضمون، ولا المتوافق أيديولوجيا وسياسياً مع الرؤى الغربية والأمريكية.[٧]

هذا الواقع السياسي، الذي امتد منذ تأسيس الحركات الإسلامية المعاصرة وصعود فعاليتها السياسية إلى مرحلة الربيع العربي انعكس بصورة عميقة على حقل دراسات الحركات الإسلامية، على صعيد المفاهيم والمناهج والأدوات والأسئلة البحثية والفرضيات والأولويات المعرفية أيضاً، إذ تركّزت جملة الأسئلة والفرضيات حول الجوانب الأيديولوجية في خطاب الإسلاميين، والتطوّر التاريخي للحركات الإسلامية، وغلب على الأسئلة البحثية التساؤل عن إمكانية التوافق بين الأيديولوجيا الإسلامية والديمقراطية، ومصداقية وجديّة الإسلاميين في إعلانهم القبول باللعبة الديمقراطية.

أمّا على صعيد الدراسات الغربية، فقد هيمن عليها السؤال الأيديولوجي نفسه عن مصداقية القبول بالديمقراطية في خطاب الإسلاميين، من ناحية، وعن معيار تصنيف الحركات الإسلامية ما بين المعتدلة والمتطرفة، من ناحية أخرى. وهنا برزت تساؤلات عن الموقف من العنف، والأقليات والمرأة والتسوية العربية– الإسرائيلية، وغيرها من أسئلة مرتبطة بالمصالح والقيم الغربية عموماً.

لكن، ومع التحولات والمتغيرات العديدة التي دخلت على واقع الحركات الإسلامية، منذ انبثاق الثورات الشعبية بداية العام ٢٠١١، ووصول الإسلاميين إلى الحكم، ثم تدخل الجيش

وأيضاً: محمد ابو رمان، خيارات المشاركة السياسية في ديمقراطية مقيدة: حالة جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، م١٢، ج٢، ٢٠١٥، ص٤٤٧–٤٧١.

[٥] انظر: محمد أبو رمان، خيارات المشاركة السياسية، مرجع سابق، ص٤٧٠–٤٧٦.

[٦] انظر: مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٩، هنالك دراسات متعددة في الكتاب عن الإسلاميين والديمقراطية في أكثر من تجربة عربية. وقارن ذلك بـ: حيد إبراهيم على، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٩٩، ص٣١٩–٣٧٩.

[٧] انظر: محمد أبو رمان، إدماج الإسلاميين في الديمقراطية: الفرص، العوائق، التحديات، في كتاب "نحو خطاب إسلامي ديمقراطي مدني"، مركز القدس للدراسات، عمان، ط١، ٢٠٠٧، ٢١٥–٢٣٧.

في مصر في الحياة السياسية، والزج بالإخوان مع الرئيس السابق، محمد مرسي، في السجون، وحظر الجماعة، ووصفها بالإرهابية، ومع تجارب الشراكة السياسية في الحكم بين الإسلاميين والآخرين في تونس والمغرب، وصعود تنظيم ما يسمى الدولة الإسلامية، والانشقاقات والخلافات التي انفجرت في أوساط العديد من الحركات الإسلامية، كل هذه التطوّرات تعيد – بالضرورة- صوغ الأسئلة والمقاربات المنهجية والمفاهيم والأولويات البحثية، وربما تعيد هيكلة حقل دراسات الحركات الإسلامية في مجمله.

هذه المعطيات والحيثيات تستدعي دراسة معمّقة لما حدث مع الإسلاميين منذ لحظة الثورات ٢٠١١، ثم انفجار الحروب الداخلية، إلى الآن، وصولاً إلى رصد الاتجاهات الجديدة في أوساط هذه الحركات، والمهمات البحثية المنتظرة، وهو ما نسعى إليه في هذه الورقة من خلال بناء ما يشبه "تقدير موقف" في حقل دراسات الحركات الإسلامية.

١. الربيع العربي.. متغيرات جوهرية

انقلبت الحسابات والمعادلات والشروط المحدّدة والمؤطّرة لعمل الإسلاميين "الذين يعلنون إيمانهم بقبول العمل في إطار اللعبة الديمقراطية أو السياسية، ورفض العمل المسلّح والعنيف" رأساً على عقب بين الأطراف الثلاثة "الإسلاميين، الأنظمة، والسياسات الغربية"، فوقعت الثورات العربية، التونسية والمصرية، أولاً، ودخلت اليمن وسوريا وليبيا في صراعات داخلية وأهلية بسبب المطالب الثورية وممانعة الأنظمة، وبدأت السعودية والمغرب والأردن بصوغ مقاربات للتعامل مع تلك المعطيات الجديدة، فيما بدأت في الوقت نفسه تفكّر "الحكومات العربية المحافظة" بامتصاص الصدمة، وأخذ زمام المبادرة ودعم الحركات المحافظة، المناوئة للإسلاميين، في المنطقة العربية، وبدأت فصول الثورة المضادة في مصر، ودخل النظام الإقليمي عموماً في حالة استقطاب بين معسكرين، الأول الداعم للإسلاميين برعاية تركيا ودعم قطري، والثاني الداعم للقوى المناوئة لهم برعاية سعودية- إماراتية- أردنية.

لم يكن موقف الإسلاميين، أنفسهم، من الثورات الشعبية العربية أقل ارتباكاً من موقف الأنظمة العربية، إذ بدت تلك الثورات كما لو أنّها داهمت الإسلاميين، بالرغم من مشاركة شبابهم بصورة فاعلة في الاحتجاجات في مصر وتونس ودول أخرى، لكنّ "القيادات" التقليدية، التي تكيفت وتأقلمت مع عقود التعامل مع الأنظمة السلطوية، كانت تخشى من انفضاض سامر الاحتجاجات من دون تغييرات عميقة، ويبقون وحدهم بالساحة، فيدفعون ثمناً باهظاً مرّة أخرى، جراء تأييدهم للثورات، لذلك راوغوا في البداية في تبني مطالب الثورات بإسقاط الأنظمة، وفي دول أخرى لم يرفع الإسلاميون شعار الإسقاط أصلاً، كما هي الحال في المغرب والأردن، إذ اكتفوا بشعارات ومطالب "إصلاح النظام"، وتغيير قواعد اللعبة السياسية من الداخل، من دون الصدام المباشر، كما حدث في مجتمعات مصر وتونس.[٨]

---

[٨] انظر: دراسات وأبحاث متعددة في كتاب "الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد: دراسة حالات"، شرق الكتاب، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، ط١، ٢٠١٣، في مصر، يمكن مراجعة ورقة عماد صيام، ٢٥ يناير الثورة السلمية لشباب الطبقة الوسطة وتحديات المستقبل، ص٥٩-٦٠، فؤاد السعيد، ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، ص٨٣-٧٨، وفي الحالة الاردنية يمكن قراءة ورقة كل من موسى شتيوي وسليمان صويص، الحراك السياسي في الأردن، ص٣١٥- ٣٦٠.

لكن اليوم التالي.. للثورات العربية كشف عن تحولات عميقة، وتغييرات، لم تكن في سقف توقعات الإسلاميين أنفسهم، إذ سقطت الأنظمة في كل من مصر وتونس، وتبدّلت الظروف، وأصبحت القناعة لدى الغربيين والإسلاميين والشعوب أنّ مسألة سقوط النظام العربي برمته، أو استئناف لعبة الدومينو في كل من سوريا واليمن وليبيا، ثم دول أخرى، هي مسألة وقت ليس إلا، وقفز سقف التوقعات إلى عنان السماء وبدأ الحديث في أوساط سياسية عربية عن الولوج إلى الزمن الديمقراطي العربي، ونهاية الحقبة السلطوية، وهي المقولات التي تبيّن لاحقاً أنّها لم تكن تقف على "أرضية صلبة" من قراءة تاريخية أو سياسية وفلسفية صلبة، بقدر ما كانت انفعالية مرتبطة باللحظة التاريخية غير المسبوقة في العالم العربي، التي تهاوى فيها زعماء كبار، وتخلخلت القبضة الأمنية الفولاذية، ونزلت الشعوب إلى الشارع، وأُسقطت أنظمة عبر تظاهرات سلمية، كل ذلك خلق لحظة استثنائية في الخبرة السياسية العربية، دفعت بدورها إلى سقف توقعات مرتفع، من دون دراسة معمقّة للمرحلة التالية، ومدى واقعية الحلم الديمقراطي العربي، بصورة سريعة وخاطفة.

كان الإسلاميون جاهزين تماماً للإفادة من تلك التحولات، ودخلوا في أجواء الثورات العربية، وبسرعة قياسية عادوا إلى "السطح السياسي"، في كل من تونس ومصر، وحتى في ليبيا، فافتُتحت مقرات جماعة الإخوان المسلمين "المحظورة سابقاً" في مصر، وتأسس حزب الحرية والعدالة هناك، وحتى السلفيين "الذين كانوا لا يعترفون باللعبة السياسية والديمقراطية" انقلبوا على أنفسهم وأسسوا أحزاب عدة "أبرزها حزب النور"، وفي تونس انتشرت فروع حزب النهضة، وفي ليبيا تنافس الإخوان والسلفيون على تأسيس أحزاب إسلامية.[٩]

حملت تلك التطورات المتسارعة الإسلاميين إلى مواقع السلطة والبرلمان على ظهر صندوق الانتخاب، إلاّ أنّها أظهرت – في الوقت نفسه– حجم التفاوت والتباين في رؤى الإسلاميين السياسية وقراءتهم للواقع، فبينما في المغرب وتونس فضّل الإسلاميون عقد تفاهمات وتحالفات مع القوى السياسية الأخرى، من خلال الحكومات التوافقية، ولم يُبرِزوا أجندة إسلامية أو تنظيمية صارخة، وقدّموا تنازلات أيديولوجية واضحة، في التفاوض مع العلمانيين والقوى الأخرى؛ فإنّ الإخوان في مصر سيطروا على الأغلبية البرلمانية، ثم أوصلوا رئيساً من رحم الجماعة لحكم مصر، ولم يدركوا خطورة المرحلة الانتقالية، ولم يقيسوا حجم "قوى النظام السابق"، ولم يقدّروا بصورة عميقة موقف المؤسسات البيروقراطية الأمنية المعارضة لهم، وحالة الشرائح الاجتماعية المتضررة من وصولهم إلى السلطة، فدخلوا في صراع مع القوى العلمانية، حتى مع تلك النخبة السياسية الليبرالية التي كانت تقف إلى جوارهم قبل الربيع العربي، بعد أن شعرت بالقلق من وجود أجندة لـ"أخونة الدولة"، بخاصة مع وجود قوي لحزب النور السلفي والإسلاميين الآخرين.

هذا المناخ التنافسي بين الإسلاميين والآخرين دفع إلى بروز الصراع – مرّة أخرى– على هوية مصر؛ بين خطابين؛ الأول إسلامي متوجس من أجندة علمانية تريد تغيير الهوية الإسلامية، والثاني علماني متوجس من مشروع أسلمة المجتمع والدولة، وفرض نظام ديني شبيه بالأنظمة الدينية الأخرى، والوقوع في براثن دكتاتورية دينية أشد صرامة من الدكتاتورية السياسية.

[٩] انظر: محمد أبو رمان، السلفيون والربيع العربي، سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠١٤، ص ١٢٩–١٥١.

لسنا، هنا، بصدد تشريح تلك المرحلة القصيرة من صعود الإخوان في مصر، سواء عبر الأغلبيات البرلمانية أو فترة الرئيس محمد مرسي، وقد صدرت لاحقاً ورقة مهمة عن فريق من الجماعة تقدم رؤية نقدية لسلوك الإخوان لتلك المرحلة، لكنّ ما حدث في مصر كان مهماً ومؤثّراً بدرجة كبيرة ليس فقط على مسار الإسلاميين في العالم العربي، بل على المشهد العربي بأسره، في مختلف الدولة العربية، إذ تبع الانقلاب العسكري "تموز ٢٠١٣" قرارات صادرة عن دول عربية باعتبار جماعة الإخوان المسلمين جماعة إرهابية وحظرها، ثم قام الأردن بترخيص جماعة جديدة للإخوان واعتبار الجماعة الأمّ غير قانونية، ومصادرة أملاكها، للمرة الأولى في تاريخ العلاقة بين الدولة والجماعة.[١٠]

حفر الانقلاب العسكري – وما تلاه من القضاء على تجمعات الإخوان الشعبية بالقوة، في رابعة العدوية والنهضة ومواقع أخرى، والزج بقياداتهم في السجون، والحملة الشرسة إعلامياً وأمنياً وسياسياً عليهم– عميقاً في عقل شريحة اجتماعية واسعة من الإسلاميين، بخاصة في المشرق العربي، ممن كانوا يراهنون على تحولات تاريخية كبيرة مرتبطة بـ"حكم الإخوان" في مصر، بخاصة في الأردن وسوريا واليمن، بينما دفعت حماس ثمناً كبيراً في علاقتها مع الحكم الجديد في مصر، بسبب علاقتها الأيديولوجية والسياسية بإخوان مصر.[١١]

مع تبخّر رهانات الإخوان المسلمين "في مصر" على إفشال الإنقلاب سياسياً وشعبياً، عبر المسيرات والمظاهرات والتجمعات، وحتى بعض أعمال الشغب في أحيانٍ أخرى، بدأت الخلافات تزداد في أوساط الجماعة هناك، وبرزت تيارات متعددة، في ظل وجود آلاف الأعضاء في السجون، وهروب آلاف آخرين، وقتل المئات منهم، فحاولت القيادة التقليدية الإمساك بزمام الأمور، وبرز جيل شبابي يميل إلى استخدام القوة، وإن كان من دون استخدام السلاح مباشرةً، في المقابل كان هناك جيل آخر يدفع نحو مراجعات عميقة بلورة رؤية نقدية لسلوك الإخوان خلال تلك الفترة.[١٢]

الحال لم تختلف كثيراً في دول عربية أخرى، ففي الأردن شهدت الجماعة انشقاقات وتأسيس أحزاب جديدة، وخرجت قيادات الجناح المعتدل من رحم الجماعة أو حزب جبهة العمل الإسلامي، وحظرت الدولة الجماعة الرسمية، وأصبح الإخوان يعملون من خلال حزب جبهة العمل الإسلامي، بينما أسس إخوان آخرون، ومنشقون عن الجماعة، أحزاباً جديدة، مثل المبادرة الأردنية "زمزم" وحزب الشراكة والإنقاذ.[١٣]

الخلافات غزت التجمع الوطني للإصلاح في اليمن، والإخوان المسلمين والحزب الإسلامي

---

[١٠] انظر عن مراجعات الإخوان ووثيقتهم التي أصدرها ما يسمى بالتيار الكمالي "نسبة إلى القيادي الإخواني الذي قتله الأمن المصري، محمد كمال" بعنوان "تقييمات ما قبل الرؤية"، على الرابط التالي:
http://www.fornewikhwan.com/category/releases/assessments-part1/

[١١] انظر: حكم بحظر أنشطة الإخوان في مصر والتحفظ على ممتلكاتهم، العربية نت، ٢٣-٩-٢٠١٣، الرابط التالي: https://goo.gl/D1daxy
وكذلك الأمر: جوزيف بشارة، معضلة إعلان مصر الإخوان جماعة إرهابية، موقع إيلاف الالكتروني، ٣٠-١٢-٢٠١٣، على الرابط التالي:
http//:elaph.com/Web/opinion.2013/12/862219/html، وكذلك: الإمارات تصنف الإخوان المسلمين جماعة إرهابية، رويترز، 15-11-2014.

[١٢] انظر: خليل العناني، إخوان مصر و"أسطورة" العنف الممنهج، العربي الجديد، ٢٠١٧/٧/٣١.

[١٣] محمد أبو رمان، الإخوان المسلمين بالأردن: نهاية الصراع الدائري وبداية "التعويم السياسي، مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٦/٦/١٦، على الرابط:
http://studies.aljazeera.net/ar/reports/2016/06/160615121451366.html

في العراق، وجماعة الإخوان المسلمين في سوريا، ولبنان، إذ انبثقت من رحم تلك الجماعات والأحزاب أشكالٌ وأطرٌ آخرى، أو حدثت انشقاقات فيها، فضلاً عن نوع من الجمود والضعف حدث في أوساط الإخوان في العراق وسوريا واليمن، أي مناطق النزاع، فبرزت وصعدت القوى الراديكالية الإسلامية والسلفية لتصبح هي القوى الأكثر حضوراً وتأثيراً في تلك المجتمعات، فيما ليس واضحاً أنّ عدم بروز الإخوان ودورهم هو بقرار من الجماعة بتجنب التورط في صراعات وصدامات داخلية أم هو ناجم عن الخلافات الداخلية والجمود التنظيمي وانخفاض الشعبية لديهم في تلك المناطق؟!

لكن، من الواضح أنّ الإخوان "أو الجماعات المرتبطة بهم والمشابهة لهم أيديولوجياً" غير فاعلين بصيغتهم التنظيمية الرسمية "ربما منخرطون عبر أفراد من الجماعات" في تلك الصراعات الأهلية، في مقابل ارتفاع ملحوظ، وغير مسبوق، من قبل الجماعات والحركات الإسلامية الراديكالية، ذات الطابع السلفي والجهادي، على التجنيد والفعّالية في العمليات العسكرية، وفي تبنّي "الصراع الهويّاتي" مع "النفوذ الإيراني" والقوى الشيعية في المنطقة العربية.

بالرغم من عدم بروز الإخوان المسلمين في مناطق الصراع الأهلي "بصورة خاصة؛ العراق، سوريا واليمن"، فإنّهم وجدوا مسارات أخرى للنشاط، مثل: أطر سياسية وحزبية وشخصيات قيادية، تعمل إما في الحقل السياسي الداخلي، مثلما هي الحال في العراق، أو بالتعاون مع حكومة موجودة مدعومة عربياً، مثل التجمع الوطني للإصلاح في اليمن، أو تعمل في الخارج من خلال أطر سياسية معارضة، أو عمل إغاثي، مثلما هي الحال في جماعة الإخوان المسلمين في سوريا.

في كل الحالات، أحد المتغيرات البارزة خلال الأعوام القليلة الماضية يتمثّل باختلاف – أو بعبارة أدق– انقلاب الخطاب الإخواني العام تجاه إيران، فبعدما كانت حركة حماس جسراً للتواصل والتحالف بين إيران والنظام السوري والقوى الإسلامية في المنطقة العربية، منذ انتقال المكتب السياسي لحماس إلى سوريا، ثم حرب لبنان ٢٠٠٦، وتشكّل معسكرين في المنطقة، الأول الممانعة "إيران، سوريا، حزب الله وحماس"، والثاني "الاعتدال العربي؛ الأردن، السعودية والإمارات ومصر"، إلاّ أنّ هذه التركيبة السياسية الإقليمية تغيرت تماماً مع اندلاع الأحداث في سوريا، وخروج قادة حماس من دمشق، ودخول حزب الله إلى سوريا، ما شكّل "نقطة تحول" في الخطاب الإسلامي السني عموماً، والإخواني خصوصاً، فصُبغ الخطاب الإخواني، بصورة مباشرة بالعداء السياسي لإيران والقوى الموالية لها، وبصورة غير مباشرة بالطابع الطائفي، لينقلب أحد أبرز المراجع الفقهية للإخوان المسلمين، د. يوسف القرضاوي، من داعية للحوار المذهبي مع إيران، إلى أحد أبرز أعدائها وخصومها في العالم العربي والإسلامي.[١٤]

على نهج مغاير، نسبياً، سارت تجربتان إسلاميتان، في الحكم، ففي تونس والمغرب، امتاز السلوك السياسي للإسلاميين بالمرونة الكبيرة، وباتخاذ مبدأ التفاوض السياسي، وتغليب الطابع البراغماتي على الجانب الأيديولوجي في خطاب وعلاقات حزبي النهضة والعدالة والتنمية مع

---

[١٤] انظر على سبيل المثال: تقرير وكالة الأنباء الفرنسية "القرضاوي يهاجم بشدّة إيران وحزب الله ويدعو المسلمين للقتال في سوريا"، صحيفة القدس العربي، ٢٠١٣/٦/١، يمكن الوصول إلى الخبر عبر الرابط التالي:

http//:www.alquds.co.uk?/p49777=

القوى السياسية الأخرى.

حزب النهضة دخل في تسويات مهمة في عملية صوغ الدستور التونسي، ولم يتمسّك بقضايا أيديولوجية، فوافق على التشريعات المدنية والأحوال الشخصية، التي أقرّت في عهد الحبيب بورقيبة، بخصوص المرأة والأسرة، ولم يحاول الحزب فرض أجندته الدينية عليها، وبعدما فشل الحزب في محاولة تليين موقف السلفيين الجهاديين، وجذبهم إلى العملية السياسية، دخل في مواجهة معهم، ووقف ضدهم.

على صعيد "قواعد اللعبة السياسية" لم يرشّح الحزب رئيساً من أعضائه، فدعم في الانتخابات الرئاسية الأولى، الرئيس التونسي السابق، المنصف المرزوقي، ثم لما برزت نداء تونس، وحققت تقدماً في الانتخابات تحالف معها الحزب، وهو شريكها في الحكم اليوم[١٥].

لا تختلف الحال كثيراً بالنسبة لحزب العدالة والتنمية المغربي، الذي تجنّب رفع شعارات إسقاط النظام، ولم يحاول استنساخ تجربة "ميدان التحرير" في المغرب، ويبدو أنّه أدرك حجم الاختلاف بين طبيعة الأنظمة الملكية والجمهورية، ثم شكّل الحزب حكومة بالتفاهم والتوافق مع أحزاب سياسية أخرى، وبالرغم من شعور الحزب بوجود مقاومة له، ومحاولة لإفشاله في الانتخابات الأخيرة، ثم فشل "أو إفشال" جهود رئيس الوزراء السابق، عبد الإله بنكيران، في تشكيل الحكومة، فإنّ رئيس الوزراء المكلف، من الحزب نفسه، سعد الدين العثماني، أبدى هو الآخر قدراً كبيراً من الليونة والمرونة في التعامل مع النظام والقوى السياسية الأخرى.[١٦]

لا يمكن الجزم بنجاح تجارب التحول الديمقراطي في كل من تونس والمغرب، فهنالك تحديات كبيرة تعترض هذا المسار، وتجربة الإسلاميين هناك، مثل الخلافات العلمانية والإسلامية، القوى المحافظة والقوى الجديدة، الأجندة الإقليمية المحيطة غير المرحبة بالتحولات الديمقراطية، الأزمات الاقتصادية القاسية ومحدودية القدرة على مواجهتها، لكن بالرغم من ذلك، فإنّ هذه التجارب ما تزال تسير على خط أفضل كثيراً من تجارب سياسية وإسلامية أخرى، انزلقت إلى ترميم الأنظمة السلطوية أو الحروب الأهلية، ودخلت الأحزاب والقوى الإسلامية فيها في طور الخلافات الداخلية والانشقاقات والأزمات البنيوية، وصعدت القوى الراديكالية بوصفها استجابة بديلة للصراعات الطائفية والهوياتية أو الأساليب الدكتاتورية والحروب الأهلية.

---

[١٥] الغنوشي: حركة النهضة لن تفرض الحجاب على نساء تونس، مركز الصحراء للدراسات والاستشارات، الرابط التالي:
https://goo.gl/aQUtAS

وكذلك: رجاء البصلي، مستقبل حركة النهضة في تونس، مجلة صدى- مركز كارنيغي للسلام، ٢٠ أبريل- ٢٠١١، على الرابط التالي:
http//:carnegieendowment.org/sada?/fa، 43677=

وكذلك الأمر: ساره مريش، الدستور التوفيقي في تونس، مجلة صدى- مركز كارنيغي للسلام، ٢١ كانون الثاني ٢٠١٤، على الرابط التالي:
http//:carnegieendowment.org/sada?/fa&54261=lang=ar

وانظر: النهضة ونداء تونس يدعمان حكومة تونس بعد التعديل، موقع الجزيرة نت، الرابط التالي:
https://goo.gl/VpIlVb

[١٦] خلافاً لبنكيران.. العثماني سيبدأ أولى مشاورات تشكيل الحكومة مع حزب الأصالة والمعاصرة، هافينغتون بوست، ١٩-٣-٢٠١٧، على الرابط التالي:
http//:www.huffpostarabi.com/2017/03/19/story_n.15472984_html

٢. الاتجاهات العامة للإسلاميين

تلك التطورات التاريخية والمفصلية، سواء على صعيد الأوضاع السياسية والمجتمعية في المنطقة العربية، بخاصة في منطقة المشرق العربي، أو على صعيد الحركات الإسلامية، خلقت تحولات نوعية واضحة في مسار الحركات الإسلامية، ومعالم لاتجاهات مستقبلية تتشكّل.

أ. الاتجاه الأول هو الذي برز مع الحالتين المغربية والتونسية، ويمكن اختصاره بالتحول نحو أحزاب سياسية محترفة، والفصل بين الدعوي والسياسي بصورة واضحة، والتحلّي بأكبر قدر من البراغماتية السياسية مع القوى الأخرى، وتحجيم الجانب الأيديولوجي في خطاب تلك الأحزاب، وفي سلوكها السياسي. وقد أقرّ حزب النهضة الإسلامي عبر مجلس الشورى التحول إلى حزب سياسي مدني محترف تماماً، والفصل بين الدعوي والسياسي رسمياً، وكان حزب العدالة والتنمية في المغرب قد سبقه إلى ذلك عندما فصل عملياً بين الجوانب الدعوية والدينية "تركها لحركة التوحيد والإصلاح"، والسياسية التي تولاّها الحزب، وتخلّى كل من النهضة والعدالة والتنمية بصورة كبيرة عن الشعارات الإسلامية والطرح الإسلامي التقليدي "الإسلام هو الحلّ"، وأخذوا أكثر ينخرطون في اللعبة السياسية، ويتجنبون تفزيع القوى العلمانية والسياسية الأخرى من أي أجندة لأسلمة المجتمع أو الأخونة.[١٧]

مثل هذا الاتجاه يبدو الأكثر نجاعة ونجاحاً لدى الإسلاميين، لكنّه ما يزال في بداية الطريق، مرتبطاً بمدى إمكانية ترسيخ المسار الديمقراطي وتجذيره في تلك الدول، من ناحية، وفي القدرة على تجنب "حقول الألغام" من جهة أخرى، بخاصة أنّ هنالك توجهات عالمية وعربية وإقليمية تدفع إلى استبعاد الإسلاميين من الحكم في العالم العربي.

الرهان على انشقاقات داخل تلك الأحزاب تراجع، ويبدو أنّ هنالك إدراكاً لدى التيار العريض فيها أنّ الطريق الديمقراطية، بالرغم مما تحمله من تنازلات أفضل في نتائجها على الإسلاميين أنفسهم، وعلى بلادهم ثانياً، كما أنّ وجود قيادات تمتلك حضوراً وتأييداً في أوساط تلك الأحزاب حافظ على تماسكها وقدرتها على تجاوز الاختبارات الصعبة في المرحلة الانتقالية.

ب. الاتجاه الثاني هو سيناريو الانشقاقات في أوساط الحركات الإسلامية، والحظر والمواجهات مع الحكومات، والدخول في صدام مع القوى السياسية الأخرى، وربما الحظر القانوني، ومقاطعة العملية السياسية، والاعتقالات والإعدامات، وتمخض عن هذا الاتجاه أكثر من نتيجة رئيسة؛

١. ظاهرة الانشقاقات والأزمات الداخلية العاصفة في أوساط تلك الحركات، فقد خرج أحد أبرز قادتهم في مصر، عبد المنعم أبو الفتوح، وأسس حزب "مصر القوية"، وقبل ذلك كانت مجموعة من الشباب تخرج لتؤسس حزب الوسط الإسلامي، وبعد الثورة خرج

[١٧] حركة النهضة تفصل العمل السياسي عن الدعوي، الجزيرة نت، على الرابط التالي: https://goo.gl/n8h48t

من رحم الجماعة مجموعة من الشباب الذين شاركو بالثورة لكنّهم اختلفوا مع قيادة الجماعة لاحقاً في طريقة التعاطي مع التطورات التالية في إدارة المرحلة الانتقالية.

لا تختلف الحال في الأردن كثيراً، إذ خرج حزب زمزم، وبعد ذلك أعلن عن تأسيس حزب الشراكة والإنقاذ، أي أنّ أغلب التيار الإصلاحي أصبح خارج إطار جبهة العمل الإسلامي.[١٨]

٢. ظاهرة المراجعات، ونجد صداها بوضوح في الأردن، من خلال عودة الحزب إلى المشاركة في الانتخابات النيابية، وعدم التمسك بشعار "الإسلام هو الحل" في حملته الانتخابية، وتغيير نظامه الداخلي، بحيث يستقل كلياً تنظيمياً عن إخوان مصر، والعمل على إرسال برقيات سياسية إلى الدولة، تميل إلى الحوار والتصالح، وإجراء تعديل على النظام الأساسي لدى الحزب لإدخال مزيد من الإصلاحات والتحسينات في البنية التنظيمية.[١٩]

مع ذلك، يبدو من خلال مراقبة السجالات والنقاشات في أوساط جماعتي الإخوان المسلمين في مصر والأردن أن الاتجاه المحافظ، الذي يتحفظ على الدولة المدنية وعلى الانخراط بصورة كاملة بالبراغماتية السياسية، وعلى الفصل بين الدعوي والسياسي، ما يزال فاعلاً تنظيمياً، ويقاوم عملية التغيير التي تحدث، ولا يتقبل بسهولة المراجعات التي تحدث، وتحاول الاقتراب من التجربتين التونسية والمغربية.[٢٠]

ت. الاتجاه الثالث، ويتمثل بقرار نسبة "غير معروفة" من الشباب الخروج من رحم تلك الحركات الإسلامية، لكن ليس على صيغة انشقاق لتأسيس حزب إسلامي جديد، بل إلى اتجاهات أخرى؛ إما الانخراط في الحركات المسلحة "مثل تنظيمي داعش والنصرة" في كل من العراق وسوريا، أو التخلي تماماً عن مشروع الإسلام السياسي "حالات نجدها في أبناء الإخوان المسلمين في سوريا، بعد تجربة حماة ١٩٨٤"، أو حتى التخلي عن أي نشاط سياسي، وهو سيناريو مطروح في حال استمرت الأوضاع في مصر على النحو الحالي، مع عدم وجود "صفقة" بين النظام الجديد والإخوان، وتراجع الرهان على ثورة شعبية جديدة.[٢١]

٣. مهمات بحثية منتظرة

ما سبق يضعنا أمام تحولات مهمة في حقل دراسات الحركات الإسلامية والمناهج

---

[١٨] انظر تقرير "أبرز الانشقاقات في تاريخ الإخوان المسلمين"، موقع ساسة بوست، ٢٠١٥/٣/٢٩، على الرابط التالي:
https//:www.sasapost.com/muslim-brotherhood/

[١٩] فراس أبو هلال، مدخل لفهم أزمة الإخوان المسلمين في الأردن، موقع الجزيرة نت، ٥-٣-٢٠١٥، على الرابط التالي: https://goo.gl/X5cBJo
وكذلك: الأردن: العمل الإسلامي يقر انتخاب أمينه العام من المؤتمر العام للحزب، موقع القدس برس، ٩-١-٢٠١٦، على الرابط التالي:
http//:www.qudspress.com/index.php?page=show&id14311=

[٢٠] انظر: هديل غبون، العمل الإسلامي يتحفظ على مفهوم "الدولة المدنية"، جريدة الغد اليومية الأردنية، ٨-١-٢٠١٧؟

[٢١] انظر: محمد أبو رمان، مواجهة داعش.. العتمة السيسيولوجية، العربي الجديد، ٨-١١-٢٠١٦.

والمفاهيم والاسئلة والفرضيات، مقارنةً بحالة الحقل في مرحلة سابقة. فعلى صعيد مستويات التحليل، هنالك اليوم أكثر من حقل دراسي وبحثي:

الحقل الأول؛ الذي يتناول مستويات تحليل الدور السياسي للحركات الإسلامية، وهو اليوم يتجاوز الإطار الوطني لهذه الحركات، أي سياق التفاعل بينها وبين الدولة، إلى أربعة مستويات؛

المستوى "أ": هو المستوى الدولي؛ أي سياسات الدول الغربية والكبرى من الحركات الإسلامية، ومواقف تلك الحركات تجاه هذه الدول، فقد لاحظنا حراكاً ملحوظاً على هذا الصعيد، منذ حقبة الربيع العربي، بدأ بمناقشات أمريكية وجلسات استماع ومناظرات في الموقف من الإسلاميين ووجودهم في السلطة، نجم عنه انفتاح مؤقت بين الولايات المتحدة والإخوان في مصر، والإسلاميين في دول عربية أخرى، بعد عقود من القطيعة. ثم في مرحلة لاحقة تحوّل الموقف الأميركي، بخاصة مع الرئيس دونالد ترامب نحو العودة إلى المدرسة التقليدية الواقعية، أي التحالف مع الحكومات العربية في مواجهة الإسلاميين.[٢٢]

الموقف الأميركي لا ينطبق على موقف الدول الغربية كافّة، ففي بريطانيا كان هنالك مناظرات داخلية وخلافات كذلك، والحال نفسها في دول أوربية أخرى.[٢٣]

إذن هذا المستوى الدولي يستدعي الاهتمام به مستقبلاً في التحليل، بخاصة أنّ سياسات تلك الدول تشكّل - في أحيان- متغيراً مستقلاً أو حتى تابعاً في ترسيم الدور السياسي للإسلاميين، على صعيد الإسلام السياسي السلمي. أمّا على صعيد الإسلام السياسي المسلّح أو العنيف، مثلما هي الحال مع تنظيم داعش فإنّ تلك السياسات تأخذ أبعاداً أكبر، من خلال الحرب على الإرهاب وبروز مفاهيم وأدوار جديدة كـ"مفهوم الذئاب المنفردة"، وغيرها.

المستوى "ب": يتمثّل في السياسات الإقليمية، إذ تطوّر المتغير الإقليمي وأصبح يشكّل دوراً مهماً في ترسيم مواقف الدول تجاه الحركات الإسلامية، وفي المقابل اصطفافات تلك الحركات إقليمياً، فمنذ العام ٢٠١٣، أصبحنا أمام ثلاثة معسكرات إقليمية في المنطقة العربية، مع عمليات تبدّل وتحول جزئية تحدث في مواقف الدول أو تلك الحركات، المحور الأول هو العربي المحافظ، الذي يضم السعودية والإمارات، ومصر، بدرجة رئيسة، ويقوم في موقفه من الإسلام السياسي على العداء المطلق، وحظر تلك الحركات، سواء كانت تنتمي إلى الإخوان المسلمين أو تشارك في العملية السياسية. أما المحور الثاني فهو التركي، الذي قام بدعم الإسلاميين بوصفهم قوى تغيير مرتبطة بالربيع العربي، والثالث هو الإيراني، الذي دعم القوى والحركات ذات المرجعية الشيعية.

---

[٢٢] انظر عن العلاقة بين أميركا والإسلام السياسي، على سبيل المثال:
Shadi Hamid, Peter Mandaville, and William McCants, How America Changed Its Approach to Political Islam, The view from Washington has shifted a lot over the decades. The Atlantic, 4-10-2017 Stephen M. Walt, Making the Middle East Worse, Trump-Style, Foreign Policy, June 9, 2017, وانظر: عمر عبد العاطي، قراءة في تقرير أميركا والإسلام السياسي: تحول من العسكرة إلى الاندماج والتحالف، الموقع الالكتروني لشبكة الجزيرة، كانون الثاني، 2011، وكذلك الأمر: الرؤية الأميركية للإسلام السياسي في القرن الحادي والعشرين، مركز الروابط للدراسات السياسية والاستراتيجية، 2016-12-31، رابط التقرير هو:
http//:rawabetcenter.com/archives37643/
، وانظر كذلك: ميديل أيست أون لاين، أمريكا والإسلام السياسي: قطيعة مؤقتة ودعم دائم، ١١-٩-٢٠١٢، على الرابط التالي:
http//:www.middle-east-online.com?/id138879=
وكذلك الأمر: محمد أبو رمان، ترامب والعرب.. حذف الديمقراطية، صحيفة العربي الجديد، ٢٨-٥-٢٠١٧.

[٢٣] انظر على سبيل المثال: محمد أبو رمان، "الوثائق البريطانية" الجديدة، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٩-٣-٢٠١٧.

هذه المحاور أثرت على دور الحركات الإسلامية سياسياً، بصورةٍ فاعلة، ومع تزايد الضغوط على الإخوان المسلمين في مصر ودول أخرى، باتت تركيا مركزاً إقليمياً لهم، وقطر إحدى الدول الداعمة للهاربين منهم من مصر ودول أخرى، بعدما كانت السعودية، تاريخياً وتقليدياً، مع الإمارات والكويت، هي التي استقبلت الإخوان والإسلاميين الهاربين من الأنظمة العربية القومية في مصر وسوريا والعراق.

وتحوّلت العلاقة بين الإخوان وإيران والنظام السوري، تحت شعار "الممانعة" من تحالف إلى عداء وخلاف شديد، أمّا موقف الأردن والمغرب والكويت فهو أقل صداماً مع الإخوان، بدرجات متفاوتة، مقارنةً بالمحاور والمعسكرات الموجودة في المنطقة العربية.

على صعيد الحروب الداخلية والمسلّحة، كان هنالك تراجع لحضور الإخوان المسلمين وصعود للسلفيين، في العراق وسوريا واليمن، بينما في ليبيا تحالفوا مع قوى أخرى، وشاركوا في العمل المسلّح. على الصعيد الشيعي، فإنّ علاقة حركات الإسلام السياسي مع إيران تمثّل – وحدها– مستوى بحثياً مهماً.

إذاً على صعيد المهمات البحثية والأسئلة والمستويات والأولويات فإنّ السياسات الإقليمية تفرض نفسها بقوة على دراسة الدور السياسي للحركات الإسلامية.

المستوى "ج" الوطني، وهو مستوى مألوف وتقليدي على صعيد حقل دراسات الحركات الإسلامية، ويتناول علاقتها بالسلطة، لكنّ التطوّر المهم الذي طرأ عليه أنّنا أصبحنا نتحدث عن سلوك تلك الحركات في السلطة، وليس فقط في مقعد المعارضة السياسية، وهو سلوك جديد، يتطلب جهوداً بحثية في المتابعة والرصد والتحليل. مما يضع الباحثين والخبراء في الحركات الإسلامية أمام مهمتين معرفيتين رئيستين؛

المهمة الأولى؛ تأطير ما حدث في قالب مفاهيمي– نظري عام، أي الخروج من حقل الوصف العملي إلى التنظير المعرفي، من خلال استدعاء جملة من الأسئلة الأساسية؛ كيف نفهم ما حدث خلال الأعوام الستة السابقة؟ ولماذا حدث؟ وما هي الأسباب التي خلقت نموذجاً مغربياً وتونسياً مغايراً نسبياً عن النموذج المشرقي، هل يعود ذلك إلى الحركات أو الأحزاب الإسلامية نفسها أم إلى طبيعة القوى المؤسسية والسياسية الفاعلة في تلك الدول أم إلى العوامل الإقليمية المتباينة بين التجربتين "المشرقية والمغربية" أم موقف الغرب والمجتمع الدولي؟

كيف يمكن أن نقرأ التحولات في سياق المراحل الانتقالية التي تمرّ بها المجتمعات والدول؟ هل هي طبيعية في مسار الإسلاميين، كما حدث مع أحزاب سياسية في أوربا الشرقية سابقاً مثلاً؟ أو الأحزاب المسيحية الديمقراطية في الغرب؟ أو حتى أحزاب يسارية انتقلت من الأيديولوجيا الثورية إلى البرامج الإصلاحية، أم أنّ هنالك خصوصية للحالة العربية والإسلامية مرتبطة بعدم الجزم والحسم في مسائل العلاقة بين الدين والدولة، أو بحضور فعّال لقوى الدولة العميقة، والأجهزة العسكرية والأمنية في تلك الدول؟

إذاً، ثمّة ضرورة معرفية ومنهجية وبحثية لتفسير ما حدث نظرياً، معرفياً، باستدعاء الحقول المعرفية المختلفة، التاريخ المقارن، أدبيات التحول الديمقراطي، النظام السياسي العربي، إشكاليات

الفكر العربي الحديث، التراث السياسي الإسلامي، وغيرها من مناهج ونظريات ومقاربات يفترض أن تساعدنا على بناء الإطار المعرفي المطلوب.

المهمة الثانية؛ تتمثل في الانطلاق مما حدث، وترسيم الاتجاهات الراهنة إلى استقراء المستقبل، وقراءة التطورات المتوقعة على صعيد هذه الحركات.

من الأسئلة المطروحة في هذا السياق، إلى أين يمكن أن تمضي التجربة المغربية والتونسية في استدخال الإسلام السياسي، والتحول الديمقراطي، وفي تحول الإسلاميين أنفسهم إلى العمل السياسي الحزبي المحترف؟ وما هي التحديات التي تواجه هذا المسار؟ وما هي العقبات أو المنعرجات المتوقعة أن تقف في وجهه؟ ثم ما هو الشكل والصيغة التي من الممكن أن تصل إليها الأحزاب الإسلامية خلال استكمال مرحلة التحول هذه؟

على الطرف المقابل؟ ما هي السيناريوهات التي تهيمن على المشهد الإسلامي المشرقي؟ في مصر، مثلاً، ما هو مستقبل حزب الحرية والعدالة وجماعة الإخوان المسلمين؟ وفي الأردن؟ وفي دول النزاع والحروب الأهلية "العراق، سوريا، اليمن وليبيا"؛ كيف يمكن أن نقرأ المؤشرات والمحددات التي تؤطر سلوك ومستقبل تلك الحركات والأحزاب؟..

المستوى "د" التنظيمي– البنيوي، يتمثّل في بنية تلك الحركات والأحزاب والقوى، دراستها تنظيمياً وحركياً، وارتباط ذلك بأدوارها السياسية، والتنشئة الداخلية، ومدى تواؤم تلك "البنى المؤسسية" والمناهج الداخلية مع "خطاب" تلك الحركات الرسمي المعلن، وقراءة موضوع الانشقاقات والصراعات والأجنحة الداخلية، ويمكن أن نضيف إلى ذلك "سيسيولوجيا الإسلاميين"، أي دراسة المجتمع الداخلي للحركات الإسلامية وتفاعلها مع البيئة الاجتماعية المحيطة.

الحقل الثاني؛ الأسئلة والمفاهيم والمقتربات المنهاجية: خلال العقود الماضية طغت أسئلة بحثية مرتبطة بطبيعة المعادلات السياسية العربية، والخطاب الأيديولوجي للإسلاميين، أمّا اليوم فهناك تغيّرات حدثت على صعيد دراسة خطاب الإسلاميين، فلم يعد موضوع موقفهم من الديمقراطية مجملاً يمثّل السؤال المفتاحي في العملية السياسية، لأنّ تجربة الحكم في مصر والمغرب وتونس وضعتنا أمام إعادة صوغ لهذا السؤال: ليصبح: كيف يفهم الإسلاميون الديمقراطية؟ وما هو موقف الإسلاميين من الحريات الفردية ومن حقوق المرأة؟ ومن التعدديات الدينية والطائفية والثقافية والسياسية؟

مقاربة تحليل النص والخطاب ما تزال مهمة على صعيد دراسة الحركات الإسلامية، لكنّ من الضروري أن نضيف إليها اليوم مقاربات أخرى، مثل تحليل السلوك السياسي، والمقاربة السيسيولوجية، والمناهج الاقتصادية في تحليل خطاب الإسلاميين أو سياساتهم الاقتصادية.

وعلى صعيد الأسئلة أصبح سؤال العلاقة بين الدين والدولة مطروحاً بشدّة في العالم العربي، مع خشية التيارات الأخرى والطوائف والأقليات من أجندة أسلمة الديمقراطية، وتطويعها لخدمة الأيديولوجيا الإسلامية، عبر مراتب التشريع، وإعطاء المؤسسات الدينية سلطة في عملية تفسير القوانين والنصوص الدينية نفسها.

ومن الأسئلة البحثية الجديدة موقف الإسلاميين من الدولة والثقافة المدنية، وهو سؤال

أصبح محلاً للنقاش في أوساط الإسلاميين أنفسهم والنخب المثقفة العربية، وذلك بعدما تبيّن أن موقفهم من الديمقراطية وحدها لا يكفي كضمانة من قبل الآخرين بعدم إقامة سلطة دينية، وفي المقابل شجّع بعض الإسلاميين مناقشة مفهوم الدولة المدنية، للتصدّي لعودة العسكر إلى السلطة، عبر فزّاعة الخشية من إقامة حكومات أصولية والخوف على حريات الأفراد والأقليات.

الحقل الثالث؛ الأولويات والأجندات البحثية: ضمن هذه الخارطة المتشعبة، فإنّ هنالك "انزياحاً" Shifting في أجندة حقل الحركات الإسلامية، على صعيد المفاهيم والأسئلة المطروحة والفرضيات والمقاربات المنهجية، ومستويات التحليل السياسي، وأيضاً على صعيد الأولويات البحثية والدراسية، إذ من الضروري إعادة ترتيب مصفوفة الأجندة البحثية في هذا الحقل وتصنيفها بحسب الأهمية، ربما في كل دولة أو منطقة جغرافية.

لكن لو فكّرنا على صعيدٍ كلّي ومجمل، في الأهم ثم المهم، في حقل هذه الحركات، فمن الضروري أن نستدخل المستويات الأربعة في التحليل أولاً، لعدم قدرتنا عن فصلها عن حقل الحركات الإسلامية، وهي المستوى الدولي، والإقليمي، والمحلي، والبنيوي- التنظيمي، وهذه المستويات مع ما تشهده المنطقة العربية من تموجّات طائفية وعرقية وتفكك للهويات الوطنية، وبروز للهويات الفرعية، والحروب بالوكالة، فإنّها - أي المستويات الأربعة في تحليل الدور السياسي للإسلاميين- تستحق أن تكون من أولويات الأجندة البحثية في هذا الحقل.

أسئلة الدين والدولة، وتكريس الفصل بين الدور الاجتماعي والخدماتي والدعوي للإسلاميين ودورهم السياسي، وتشكيل أحزاب سياسية محترفة، مقابل الصورة التقليدية التي مثّلت شعارات وأهداف الإسلاميين، أي "شعار الإسلام هو الحل"، وإقامة الدولة الإسلامية، والبحث بدلاً من ذلك عن مستقبل التحولات الأيديولوجية الراهنة وإمكانية تحول الإسلاميين السياسيين إلى أحزاب شبيهة بالأحزاب المحافظة أو المسيحية الديمقراطية في الغرب، هي أيضاً من الموضوعات البحثية التي تستحق الأولوية في أجندة الباحثين والدارسين في هذا الحقل.

بالضرورة، فإلى جوار الإسلام السياسي السلمي، هنالك أجندة بحثية تتشكّل بصورة تبدو مستقلة، خلال الأعوام الأخيرة، لدراسة الحركات المتشددة والمتطرفة، بخاصة بعد صعود تنظيم داعش على السطح السياسي، ويبدو هنالك اليوم تباين وتباعد شديد بين حقل دراسات الإسلام السياسي السلمي والإسلام السياسي المتشدد، بالرغم من التداخل بينهما، لأنّ "الإسلام السياسي المسلّح" أخذ أبعاداً عالمية وإقليمية مختلفة، وأصبح موضوعاً مهماً لكثير من مراكز الدراسات والأبحاث وحتى المسؤولين والسياسيين الغربيين والعرب، ودخل في حقول معرفية- سياسية مختلفة، مثل التطرف وأسبابه، واستراتيجيات مواجهته، ومكافحة الإرهاب، وحقل مفاهيمي مختلف إلى درجة كبيرة عن ذلك الذي يهتم به الخبراء والباحثون في حقل الإسلام السياسي السلمي.

٤. الخلاصة

بعيداً عن الأفكار والمقولات أو النبوئات المعلّبة المسبقة التي تحكم على مستقبل الحركات الإسلامية إمّا بالهزيمة والانهيار والموت، كما يذهب خصومهم وبعض الباحثين في الإسلام

السياسي، أو تلك التي تتحدث عن حتمية انتصارهم، واستمرار صعودهم، وبقاء التيار الإسلامي بوصفه رقماً صعباً في المعادلات الداخلية والمحلية والإقليمية، فإنّ المهمات المعرفية والبحثية تبدو اليوم أكثر تعقيداً وصعوبة في التعامل مع الإسلام السياسي، وتحليله وبناء السيناريوهات والاحتمالات المرتبطة بمستقبله.

فهذا الحقل البحثي متشابك متداخل، فهو ليس مستقلاً عن السياسات العربية محلياً وإقليمياً، وحتى عالمياً، لأنّ الإسلاميين هم قوى فاعلة موجودة على الأرض، ولهم أدوارهم المتعددة. وهو ليس مستقلاً كذلك عن أسئلة الهوية والثقافة والفكر والتراث والحداثة، وهي أسئلة رئيسة على صعيد الفكر العربي الحديث والمعاصر، وليس مستقلاً عن سؤال العلاقة بين السلطة والمعارضة والعنف البنيوي في العالم العربي، ولا مستقلاً عن أسئلة الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والفساد وأزمة الدولة الوطنية العربية..الخ.

من الضروري، إذن، ألا يتم بناء الأجندة البحثية القادمة في حقل دراسات الإسلام السياسي بعيداً عن هذه المعطيات والإحداثيات، وعن الأسئلة العميقة المرتبطة بعلاقة الدين بالدولة والديمقراطية والإصلاح الديني بوصفه مرتبطاً بالإصلاح السياسي أو الاقتصادي..الخ.

ذلك كلّه يؤكّد بأنّنا أمام ورشة عمل بحثية كبيرة في العالم العربي والإسلامي ما تزال قائمة، وربما متصاعدة في المستقبل القريب، ومهمات بحثية عديدة أمام المتخصصين والباحثين في هذا المجال.

المبحث الثاني

الإسلام السياسي و"داعش":

زيارة للمقاربات المنهجية

حسن أبو هنيّه

مقدّمة

شكّل صعود تنظيم الدولة الإسلامية "داعش" في العالم العربي منعرجا في مسارات حركات الإسلام السياسي في المنطقة، فقد واجهت جماعة الإخوان المسلمين والحركات والأحزاب التي انبثقت عنها كممثلين لتيار الإسلام السياسي تحديا مزدوجا غير مسبوق من طرف أجهزة الدولة الوطنية العميقة العسكرية والأمنية، والحركات العابرة للحدود بأجهزتها الأيديولوجية والعسكرية.

ولم يكن تراجع الإسلام السياسي نتاج عمليات سياسية ديمقراطية عبر صناديق الإقتراع، بل من خلال صناديق الرصاص، فحركات الإسلام السياسي تمكنت من الفوز في معظم الانتخابات التي جرت في المنطقة بعد الحركات الاحتجاجية التي عمّت دول عربية عديدة مطلع ٢٠١١ وتمكنت من الوصول إلى الحكم قبل الانقلاب عليها بعد فترة زمنية وجيزة تزامنت مع بروز تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام في إبريل/ نيسان ٢٠١٣ حيث كانت المؤسسة العسكرية في مصر قد عزلت أول رئيس مصري إسلامي ينتمي إلى جماعة الإخوان المسلمين واستكملت الانقلاب على نتائج الانتخابات البرلمانية التي جائت بالجماعة إلى الحكم في الثالث من يوليو/ تموز ٢٠١٣.

إذا كانت أجهزة الدولة الوطنية العميقة قد أجهزت على الهياكل التنظيمية لجماعة الإخوان المسلمين عبر سلسلة من الإجراءات العسكرية والقانونية أفضت إلى عمليات قتل واعتقال واسعة في صفوف الجماعة، ونزعت عنها الشرعية السياسية بتصنيفها كحركة "إرهابية"، فإن تنظيم الدولة الإسلامية عمل على تجريدها من قوتها الأيديولوجية من خلال حملة دعائية منسقة تستند إلى كشف تناقض أيديولوجية الجماعة وخطاباتها السياسية باعتبارها حركة إحيائية دينية تخلت عن هويتها الإسلامية ومعجمها الهوياتي الديني المتعلق باستعادة "الخلافة" وتطبيق "الشريعة الإسلامية" عبر ديناميكية تسييسية، وتكيّفاتها مع مقتضيات الدولة الوطنية القطرية، والقبول بالديمقراطية والتعددية والسلميّة.

تحدي تنظيم الدولة الإسلامية لأطروحات الإسلام السياسي برز بصورة واضحة بعد سيطرة تنظيم الدولة الإسلامية على الموصل في ١٠ حزيران/ يونيو ٢٠١٤ وخلق فضاء جيوسياسي جديد ممتد من مدينة الموصل في العراق إلى مدينة الرقة في سوريا، في تحد غير مسبوق للمنظومة الدولية التي دشنتها اتفاقية "سايكس ـ بيكو" ١٩١٦، والذي أسفر عن تأسيس الدولة

الإسلامية، وتضاعفت التحديات مع إعلان التنظيم عن قيام "الخلافة" في ٢٩ حزيران/ يونيو ٢٠١٤، ومبايعة أبو بكر البغدادي خليفة للمسلمين.

في هذا السياق واجهت حركات الإسلام السياسي تحديا مزدوجا لا نظير له منذ تشكله إبان الحقبة الكولينيالية الاستعمارية، عقب إلغاء نظام "الخلافة" الإسلامية بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية ١٩٢٤ وبروز بذور الإسلام السياسي مع ظهور جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨ وتأسيس فروع للجماعة في معظم أرجاء العالمين العربي والإسلامي.

١. الإسلام السياسي في "المناظرات المتضاربة"

أدت تطورات ما بعد الربيع العربي وصعود تنظيم الدولة الإسلامية ٢٠١٣ إلى بروز مقاربات محلية وإقليمية ودولية مغايرة لما كان سائدا عقب هجمات سبتمبر ٢٠٠١ تمثلت بتوسيع المدارك "الإرهابوية" عبر النظر إلى المسألة الإيدبولوجية، وعودة نظريات ربط التطرف العنيف بالعقيدة والثقافة، وباتت أيديولوجية الإسلام السياسي متهمة كونها ميسرة للتطرف العنيف، حيث بدأت الإدارة الأميركية بقيادة ترامب الاستغناء عن استعمال مصطلح "مكافحة/مواجهة التطرف"، والاستعاضة عنه بـ"مكافحة/ مواجهة التطرف الإسلامي"، أو "مكافحة/ مواجهة التطرف الإسلامي الراديكالي"، التي كانت متبعة منذ بوش الإبن، بعد الإجماع على أن التطرف الإسلامي يشكل تهديداً مباشراً على الأمن القومي الأميركي، ما يعني أن أي جهود جدية لمكافحة الأيديولوجية المتطرفة التي تدفع جماعات مثل تنظيم "الدولة الإسلامية" وتنظيم "القاعدة" أن تكون جزءاً من استراتيجية أوسع لمنع المجموعة الكاملة من الإيديولوجيات المتطرفة ومكافحتها، وفي صلبها أيديولوجية الإسلام السياسي، وممثله الأبرز حماعة الإخوان المسلمين، التي يجري التعامل معها عمليا كحركة إرهابية، أو تتوافر نظريا على أيديولوجية إرهابية.[٢٤]

جدل المقاربات في التعامل مع الإسلام السياسي سوف ينقسم بين أنصار نظرية "كلهم متشابهون" التي تنظر إلى "الإسلام المتشدّد" كتيار واسع ومتماسك ومتجذّر في الدين وليس في السياسة التقليدية، أما أنصار نظرية "كلهم متباينون" فيعتبرون أن ميدان السياسة الإسلامية ينقسم بين مجموعة واسعة من الأطياف الأيديولوجية والسياسية المتنافسة، وينظر أنصار نظرية "كلهم متشابهون" عامةً إلى "الإسلام المتشدّد" باعتباره كلاًّ متماسكاً، مع تأدية مجموعات على غرار تنظيم القاعدة والإخوان المسلمين أدواراً مختلفة، لكنها في نهاية المطاف أقرب إلى التشابه منها إلى الاختلاف. ويعتبر أنصار هذه النظرية أنه قد يكون هناك تباين في التكتيكات بين هذه المجموعات، غير أنها تتشارك في نهاية الأمر الأهداف نفسها في شؤون الدين والحضارة، وتسعى خلف الغاية الاستراتيجية العليا نفسها، ألا وهي إنشاء خلافة إسلامية[٢٥].

في هذا السياق تعرضت حركات الإسلام السياسي إلى سوء فهم مزدوج أدت إلى شن حملة

---

[٢٤] انظر: ماثيو ليفيت، هزيمة التطرف العنيف المستلهم من العقيدة: استراتيجية لبناء مجتمعات قوية وحماية الوطن الأميركي، معهد واشنطن، آذار/ مارس ٢٠١٧، على الرابط:

http://bit.ly/2EXhSpo

[٢٥] انظر: مارك لينش، في السلة نفسها أم لا؟ مركز كارنيغي للشرق الأوسط، ٢٨ نيسان/ إبريل ٢٠١٧، على الرابط:
http://carnegie-mec.org/diwan/68805

شعواء على إيديولوجيتها وكياناتها التنظيمية، فتنظيم الدولة الإسلامية يصفها بالنفاق والتخلي عن هويتها الإسلامية والارتهان للغرب من جهة، والمجتمع الدولي والدولة العربية الوطنية تصفها بالخبث والنفاق بمغازلة مفهوم الجماعات الإسلامية الراديكالية من جهة أخرى.

في هذا السياق أصبح الإسلام السياسي تحت الحصار بسبب الالتباس وشيوع مقاربات اختزالية، وبدا غير قادر على التعامل مع التحدي المزدوج، وتلك نتيجة منطقية في سياق التحولات التي طالت الإسلام السياسي، فجماعة الإخوان المسلمين كحركة إحيائية دينية ترتكز في سلطتها المرجعية إلى المعجم الهوياتي الإسلامي الذي يقوم على تداخل المجالين الديني والسياسي، حيث تتوافر الجماعة على طاقة تأويلية تمزج بين النهجين الإصلاحي والنضالي، وإذا تأملنا المسارات التاريخية لجماعة الإخوان في العالم المشخص وتحولاتها على صعيد الخطاب والإيديولوجيا والفعل والممارسة، نظفر بحركة اجتماعية تستوعب في بنيتها التكوينية راديكالية سيد قطب وإصلاحية حسن الهضيبي، ذلك أن منظورات الشيخ المؤسس حسن البنا تتوافر على إمكانية الالتباس وتفسح المجال للتموضع بين عوالم دار الإسلام وعالم الدولة القومية، وهكذا لم يكن غريبا أن نرى تحققات مختلفة للجماعة في بلدان وأمكنة عدة وفي ظروف وأزمنة متعددة، الأمر الذي دفع إلى الحيرة والاختلاف في تعريف الجماعة ودورها بين نقيضين من الاعتدال إلى التطرف بالتعامل معها تارة باعتبارها تمثل "جدار وقاية" ضد التطرف وتارة أخرى باعتبارها تعمل كـ"حزام ناقل" للتطرف العنيف.

إن مسارات الإسلام السياسي خصوصا ومسار الحركات الاجتماعية عموما تخضع لإكراهات سسيولوجيا التحولات في إطار من الاستمرارية والتحول. وقد كان واضحا خلال العقود الثلاث الماضية دخول جماعة الإخوان المسلمين في ديناميكية "التسييس" التي تستند إلى مفهوم "المصلحة" وتنشأ بفعل إكراهات الواقع وموازين القوى، والتي قادت إلى سلسلة من المواقف والخيارات والممارسات أفضت ببطء إلى تراجع النزعة الأيديولوجية الدينية وتنامي النزعة البراغماتية السياسية، وإذا نظرنا إلى بدايات تشكل جماعة الإخوان المسلمين فقد غلب عليها نزعة أيديولوجية تستند إلى معجم هوياتي ديني يقوم على مفاهيم أيديولوجية دينية تتأسس على مصطلحات الخلافة/ الأمة/ الجهاد، لتتحول بفعل ديناميكية التسييس والدخول في اللعبة الديمقراطية إلى حركة وطنية ترتكز إلى معجم سياسي يتأسس على مصطلحات الديمقراطية/ الشعب/ المقاومة.

مسار "الإسلام السياسي" بات هجينا ملتبسا عبر انتقاله من جماعة دينية هوياتية إلى حركة شبه سياسية إلى حزب سياسي مع بروز "ما بعد الإسلام السياسي"، وهو نتاج تحولات "الدولة الوطنية" من الأنظمة السلطوية إلى منعرجات الديمقراطية، وهي ديناميات تفرض نزعة تسييسية تهدف إلى التكيّف مع تغيرات البيئة السياسية للاستفادة والانتفاع بفضائلها، ذلك أن "التسييس" يفرض على الحركة الدخول في تكيّفات ضرورية للانخراط في العملية السياسية، وكلما تغلغلت في العمل السياسي وجدت نفسها تبتعد عن النظر الإيديولوجي وتنساق إلى تعديل مواقفها وخطاباتها بما يتناسب مع التزاماتها الجديدة في القبول بالديمقراطية والتعددية وتداول السلطة، والانخراط في تحالفات مع أحزاب وقوى أخرى، وابتعدت عن التفكير في خيارات العنف والعمل المسلّح كخيار أزلي، ودفعت باتجاه تطوير المسار الديمقراطي والتفاوضي لما يحققه من مكاسب ومكافآت تعود عليها بالفائدة، لكن نزعة التسييس تتطلب التضحية بمنافع عديدة، وبهذا فإن ديناميكية التحول تخلق مزيد من الأزمات حيث تختلف الأنظار في حسابات الكلفة/ المنفعة.

من الطبيعي أنّ أنصار النظريات المتضاربة في التعامل مع حركات الإسلام السياسي سيجدون ضالتهم في مسألة التشابه الإيديولوجي، كما سيجد أنصار نظرية التباين حججا مناقضة، ذلك أن تشكّلات الهوية الأيديولوجية السياسية الإسلامية المعاصرة تنتمي في جذورها الأيديولوجية في النسخة الوهابيّة من السلفية وفي الإخوانية القطبية. وإذا كان المصدر المرجعي للجهادية بنسختها الوهابية قد ظهرت في غياب قوميّة مناهضة للاستعمار، فإنّ السلطة المرجعية الأخرى للجهادية قد ولدت من الرحم الكولينيالي الاستعماري، وأخذت بالتشكل عقب تفكيك الإمبراطورية العثمانية وإلغاء الخلافة الإسلامية من خلال الترسيمة الإخوانية التي تبلورت لاحقاً مع سيّد قطب وأبو الأعلى المودودي.

على الرغم من الجدال والسجال حول الهوية الفكرية والمرجعية الدينية للجهادية المعاصرة ومحاولة نزع شرعيّة استنادها إلى هوية سنية سلفية في سياق معركة الدعاية والحرب الأيديولوجية؛ إلا أن المرجعيات التي تستند إليها الجهادية العالمية لا تخرج عن ذات المرجعيات السنية، سواء أكانت القراءة الجهاديّة لتلك المرجعيات حرفيّة أو انتقائية أو تأويلية. فالحركات والتنظيمات الإسلامية السياسية المعاصرة تعود في جذورها إلى مرجعية دينية تستند أساساً إلى المدرسة السلفية بتنويعاتها المختلفة، كما إنّ المنطلقات الفكرية للجهادية العالمية الراهنة ترتبط بتراث المدرسة السلفية بنسختها السعودية الوهابية، والمدرسة السلفية الحركية بترسيمتها الإخوانية القطبية، إذ ترتبط السلفية الجهادية المعاصرة ارتباطاً وثيقاً بتراث الشيخ محمد بن عبد الوهاب "١٧٠٣ -١٧٩١م" وتطوراته اللاحقة، كما ترتبط بتراث الشيخ حسن البنا "١٩٠٦-١٩٤٩"، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨، وبروز الجناح الراديكالي من الجماعة مع سيد قطب "١٩٠٦-١٩٦٦م".

٢. صعود داعش؛ قراءة تاريخية- سيسيولوجية

تحدي تنظيم الدولة الإسلامية كمنعرج في مسار الإسلام السياسي يتمثّل في أنّه عمل على تطبيق نظرية دولة خلافة الشريعة في مناطق سيطرته، وهي ذات الأحكام والممارسات التي كانت يطبقها الوهابيون، إذ تعتبر كتابات محمد بن عبد الوهاب وعلماء الدعوة النجدية المراجع الرئيسية في المناهج الدينية التي تدرس داخل نطاق حكامة تنظيم الدولة الإسلامية، هذا من زاوية.[٢٦]

من زاوية أخرى، يتشابه سلوك التنظيم مع ما كان يتصف به الإخوان الوهابيون من التشدد، والحَرْفية في تطبيق المبادئ الوهابية، وعدم وجود الحلّ الوسط في ذهنيتهم؛ الأمر الذي تجلى في تنفيذ الأحكام القاسية على كل من يقصّر أو يتهاون في تطبيق السلوك الديني القويم، كالتأخير في الحضور للصلاة، أو ممارسة بعض السلوكيات المحرّمة في نظر الوهابية، كالدخان والغناء وحلق اللحية وإسبال الثوب، أو عدم التزام المرأة بالحشمة ونحو ذلك، حيث كان يتم التعامل مع هذه "الانحرافات" بالضرب أو الجلد أو السجن[٢٧].

---

[٢٦] انظر: يعقوب أوليدورت، داخل صف الخلافة: الكتب الدراسية والأدب التوجيهي وطرق التلقين الخاصة بتنظيم "الدولة الإسلامية"، معهد واشنطن، أغسطس ٢٠١٦، على الرابط:
http://www.washingtoninstitute.org/uploads/Documents/pubs/PolicyFocus 147-Olidort-5.pdf

[٢٧] انظر: عبد الله المالكي، الوهابية وإخوان من طاع الله وداعش.. هل أعاد التاريخ نفسه؟، مرجع سابق.

تُظهر مسارات تشكل الجهادية في الإطار الكولينيالي وما بعد الكولينيالي مع تأسيس الدولة الوطنية أنّ جاذبية "يوتوبيا الخلافة" كانت عاملاً حاسماً في تأسيس وعي يقوم على"استعادة هوية" إسلامية دينية، وهي ثيمة أساسية للإسلام السياسي في مراحله التأسيسية قبل تحوله بالاندماج داخل كيانية الدولة القومية، فقد كانت رؤية المودودي نابعة من التقاليد الثقافية الإسلامية- الهندية والوعي السياسي وميراث الحكم الإسلامي الذي شكّل نظرة المسلمين في الهند للعالم ووضع الأجندة السياسية للمسلمين. وكان المودودي مدفوعاً بشكل واضح بهذه الرؤية "التي كانت تميل للتأكيد على الفصل بين المسلمين وغير المسلمين، ورفض الازدواجية التي تفرض قانون غير المسلمين على المسلمين"[٢٨].

عبر مراحل تكوين وتشكل الإسلام السياسي المبكرة، لم تكن الفروفات ظاهرة بين الإسلام السياسي والجهادي، الأمر الذي سيدفع تنظيم الدولة الإسلامية إلى التشديد على انحراف الإسلام السياسي عن مساره التاريخي والتخلي عن أهدافه لحساب قيم الحضارة الغربية والارتهان إلى معجم سياسي مختلف، وبسبب نزعة تنظيم الدولة الإسلامية الأيديولوجية الهوياتية الدينية الحرفية سينظر إلى تطور الإسلام السياسي باعتباره خيانة وردة، وسوف يشدد على الأطروحات المبكرة للإسلام السياسي التي تشدد على مسألة الخلافة والجهاد، وقد صنف المودودي رسالة "الجهاد في الإسلام" عام ١٩٢٨ تؤسس لهوية جهادية، فالجماعة الإسلامية التي أسسها في باكستان في مطلع الأربعينات من القرن الماضي كانت تقوم على أنّ الجماعة الإسلامية هوية مهددة بالتغرب.

التباس الهوية الإيديولوجية بين الإسلام السياسي والجهادي يبدو جليا من خلال مفهوم الجهاد، بأبعاده المختلفة، فقد شكل مفهوم الجهاد موقعاً أساسياً في فكر جماعة الإخوان المسلمين كأيديولوجية للهوية واستراتيجية للتحرير منذ تأسيسها عام ١٩٢٨. فقد صنف الشيخ المؤسس للجماعة حسن البنا "رسالة الجهاد" عام ١٩٤٧، التي تتضمن طبيعة الفهم الإخواني لرسالة الجهاد ووظيفته العالمية، يقول في خاتمتها "أيها الإخوان: إن الأمة التي تحسن صناعة الموت، وتعرف كيف تموت الموتة الشريفة، يهب لها الله الحياة العزيزة في الدنيا والنعيم الخالد في الآخرة... فاعملوا للموتة الكريمة تظفروا بالسعادة الكاملة. رزقنا الله وإياكم كرامة الاستشهاد في سبيله"[٢٩]

يغفل تنظيم الدولة الإسلامية كما هو شأن أنصار نظرية التشابه مسار تحولات الإسلام السياسي، والتطورات التاريخية، فقد نشأت جماعة الإخوان المسلمين في مصر[٣٠]، في سياق مواجهة السياسات الاستعمارية وعمليات نزع الهوية، باعتبارها حركة أممية عالمية تقوم على أسس إحيائية هوياتية إصلاحية، فقد اضطلعت الجماعة في سنوات التكوين الأولى بمهام البناء التنظيمي والدعوة بوسائل سلمية، إلا أن تغليبها للقوة الروحية على القوة المادية لم يثنها عن الانخراط في ممارسة العمل السياسي[٣١]، ولا عن التهيؤ للجهاد، حيث تمّ تأسيس الفرق "الرياضية"

---

[٢٨] انظر: ولي نصر، المودودي وصناعة التجديد الإسلامية، ترجمة: غادة بن عميرة، موقع حكمة، ٢٠١٦، على الرابط: https://goo.gl/H1ZibS

[٢٩] حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، مطابع الوفاء، المنصورة، مصر، بدون تاريخ، ص١٧١.

[٣٠] لمزيد من التفصيل حول جماعة الإخوان المسلمين في مصر يمكن الرجوع إلى: ريتشارد ميتشل، الإخوان المسلمون، ترجمة محمود أبو السعود، تعلىق صالح أبو رقيق، القاهرة، ١٩٧٩.

[٣١] اعترفت الجماعة بمزاولتها النشاط السياسي لأول مرة في أول عدد صدر لمجلة "النذير" في شهر أيار/مايو سنة ١٩٣٨. المرجع السابق، ص ٨٨.

الأولى في مدينة الإسماعيلية ١٩٢٨، ثم تأسست فرق "الجوالة" عام ١٩٣٥، وبعدها تأسست "الكتائب" عام ١٩٣٧، وأخيراً تبلورت "الأسر" و"النظام الخاص"، في بداية الأربعينات. وجميع هذه الأشكال التنظيميّة ذات طبيعة عسكرية، أنشئت في خضم الدعوة والعمل الإصلاحي.

كانت مسألة الجهاد حاضرة في معظم رسائل حسن البنا، إلا أن الإيديولوجيا الجهادية الإخوانية، خلال هذه الحقبة، كانت تركّز على التربية الروحية والتضامن، فقد انشغلت الجماعة بإرسال التبرعات إلى فلسطين وبعث المذكرات المناهضة للاحتلال[٣٢]، وتنظيم الاحتجاجات الشعبية وتهريب السلاح. وقد شاركت الجماعة لاحقاً في القتال مع بقايا المجموعات الجهادية الفلسطينية خلال الثورة الكبرى في فلسطين سنة ١٩٣٦[٣٣]. بل إن الجهاز العسكري السري للجماعة والذي اشتهر بـ"النظام الخاص" لم يتشكل إلا من أجل فلسطين والقضية الفلسطينية. إذ شارك الإخوان في عمل اللجان القومية التي أعيد بعثها فور إعلان قرار التقسيم الأممي ١٩٤٧، وكانت مدينة يافا من أهم المواقع التي ساهم فيها الإخوان بالقتال، وقد أنشأ الإخوان قوات مستقلة في قرية سلواد شرق رام الله واشتركوا في معركة القسطل التي قادها عبد القادر الحسيني، قائد قوات "الجهاد المقدس"، إضافة إلى مشاركتهم في القتال ضمن مجموعات المتطوعين من الإخوان المسلمين المصريين والسوريين والأردنيين، ومساهمتِهم في تشكيل لجان الدفاع عن القرى[٣٤]. وفي هذا السياق سنلاحظ كيف لازم مفهوم "الجهاد التضامني" كافة مراحل تطور الجماعة.

في سياق تأزم العلاقة بين الإخوان والسلطة السياسية الناصرية، بدأت تتشكل رؤية إخوانية بديلة عن تلك الرؤية التقليدية المتأثرة بتراث الحركة الإصلاحية. تولى التنظير لأسسها الأيديولوجية مجموعة من مفكري الإخوان، أمثال عبد القادر عودة الذي أصدر كتاباً بعنوان: "الإسلام وأوضاعنا السياسية".[٣٥]

لكن التأثير الأبرز في تحول الرؤية الإصلاحية للإخوان جاءت على يد سيد قطب، الذي أسس أيديولوجية ثورية صريحة تقوم على نقد أسس الدولة الوطنية في البلدان الإسلامية التي جاءت بعد خروج الاستعمار، وذلك من أجل إقامة الدولة الإسلامية التي تكون الحاكمية والسيادة فيها لله وحده.

لقد دشنت أطروحات سيد قطب تحولاً في تأسيس الحالة الجهادية عموماً، ويعتبر كتابه "معالم في الطريق" بياناً تأسيسياً لفلسفة الحركة الجهادية، على صعيد الرؤية ومنهج الحركة، وآلية التغيير والعمل في سياق الدولة الوطنية مابعد الكولينيالية والصراع على هوية الدولة والمجتمع، من خلال مفهومي "الحاكمية" و"الجاهلية".[٣٦]

أدت سياسات الإقصاء الناصرية، ثمّ عمليات الإدماج السياسي لجماعة الإخوان المسلمين خلال عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن المنصرم إلى بروز اتجاهيين رئيسيين داخل

---

[٣٢] حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، ١٩٩٠، ص ٢٧٩ – ٢٨٦.

[٣٣] ريتشارد ميتشل، الإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص١٤٢.

[٣٤] لمزيد من التفصيل حول تاريخ تجربة الجماعة في الجهاد في فلسطين، انظر: كامل الشريف، الإخوان المسلمين في حرب فلسطين، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٧.

[٣٥] أعدم عبد القادر عودة من جانب حكم الرئيس جمال عبد الناصر عام ١٩٥٤ بعد حادثة المنشية المشهورة. ويعود تأليف الكتاب إلى أواخر الأربعينات ويعتبر كتابه الضخم: "التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي" أشهر مؤلفاته.

[٣٦] المرجع السابق، ص١٠.

الجماعة:

الأول: راديكالي متشدد ينادي بتغيير أنظمة الحكم واستبدالها بأنظمة إسلامية عن طريق القوة ومن أبرز رموزه سيد قطب.

والثاني: إصلاحي يعتمد على استخدام آليات الإصلاح المتدرج لأنظمة الحكم، عن طريق الوسائل السلمية، ويمثل هذا التيار حسن الهضيبي الذي أصدر كتابه الشهير بعنوان: "دعاة لا قضاة".

أخذت أطروحات سيد قطب أبعاداً هوياتية صداميّة لدى جيل السبعينيات وبدأت أفكاره تأخذ منحى أكثر تأثيراً، وأشد حدّة ونفوذاً على أفكار جيل كامل من الجهاديين في مصر وخارجها. حيث برزت خلال حقبة السبعينيات تنظيمات الغضب الإسلامي[٣٧]، التي كرست جهودها واجتهاداتها على الشأن المحلي الداخلي، وفهم طبيعة النظام العلماني الدكتاتوري وسبل مواجهته. وبدأت بالتنظير والتأصيل لمفهوم دار الإسلام، وإعادة "الخلافة" وتفعيل "الجهاد" كأيديولوجية حركية انقلابية، ودفعت بمنطق الخطاب القطبي حول الطليعة، والعزلة الشعورية، والجيل القرآني الفريد، والاستعلاء إلى غايات مختلفة. وبدأت هذه التنظيمات باستخدام مصطلحات تاريخية فقهية تقليدية في تعريف الدولة والمجتمع وهيمنت مصطلحات"التكفير والتجهيل" و"التوقف والتبيّن" و"الولاء والبراء" على خطابها ومعجمها الهوياتي.

٣. أزمة "الإسلام السياسي".. قراءة منهجية

تشهد جماعة الإخوان المسلمين في العالم العربي تراجعا لا سبيل إلى نكرانه، في مقابل تقدم الحركات الجهادية كفاعل أساسي في بلدان عربية عديدة لأسباب موضوعية مفهومة تمثلت بالانقلاب العسكري على مخرجات العملية الديمقراطية في مصر، التي أعقبت ثورات الربيع العربي، وعسكرة الثورات العربية في سوريا وليبيا، وتخريبها في اليمن وتطييفها في العراق، ولكن السؤال المحوري الأساس يتمثل بمدى ديمومة تراجع المدرسة الإخوانية وتقدم المذهبية الجهادية، إذ لم يهزم الإسلام السياسي وممثله الأبرز جماعة الإخوان المسلمين منذ بروزه في العالمين العربي والإسلامي قبل أكثر من ثلاثة عقود في أي منازلة انتخابية قامت على أسس سلطوية أو شبه سلطوية، كما برهنت جماعة الإخوان المسلمين عقب الثورات العربية على أنها قوة إصلاحية لا مجال للتغلب علىها عبر صناديق الاقتراع، ولا يمكن تجاهل نفوذها وشعبيتها في المجال العام.

مع دخول العالم العربي بداية ٢٠١١ حقبة جديدة من خلال الانتفاضات والثورات المناهضة للأنظمة السلطوية شكلت جماعة الإخوان المسلمين تحديا أساسيا للحركات الجهادية والأنظمة السلطوية، فقد تمكنت من الوصول إلى سدة الحكم وفق آليات ديمقراطية تمثل "إرادة الشعب" بانتخابات حرة نزيهة من البرلمان إلى الرئاسة مرورا بالدستور، إلا أن ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ في مصر واجهت تحديات العبور والانتقال من السلطوية إلى الديمقراطية، فالدولة الما بعد كولينيالية الاستبدادية العميقة وأجهزتها القمعية والأيديولوجية نظرت إلى التحولات الديمقراطية كتهديد وجودي لكيانها وسلطانها؛ وقادت "ثورة مضادة" جمعت الفرقاء الخاسرين محليا وإقليميا

[٣٧] للمزيد، انظر: رفعت سيد أحمد، تنظيمات الغضب الإسلامي في السبعينات، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩.

ودوليا عبر صناعة "ثورة" ملونة تستند إلى دكتاتورية "شرعية الحشود" في ٣ يونيو/ حزيران ٢٠١٣، المسندة من قبل أجهزة الدولة القمعية والأيديولوجية العميقة تؤسس لعودة الدولة العسكرية الأمنية في ٣ تموز/ يوليو ٢٠١٣ بحجة إنقاذ الثورة والديمقراطية التي استولت علدها "الفاشية" الإسلامية، من خلال تبنى استراتيجية "الحرب على الإرهاب".

بعد ربيع عربي قصير برز نهج جهادي جديد يتجاوز النماذج الجهادية التقليدية، التي تتمثل بنمط الجهاد التضامني ونمط الجهاد النكائي، ففي الوقت الذي أصر فيه تنظيم القاعدة المركزي على المضي قدما في مناكفة العدو البعيد عبر تكتيكات حروب النكاية، ونهج الاستنزاف والمطاولة، كان تنظيم الدولة الإسلامية يقدم نموذجا جديدا يستند إلى أولوية قتال العدو القريب عبر استراتيجيات التمكين، ونهج التطهير والسيطرة والمنازلة، حيث شدد على كونه طليعة محاربة ممثلة للأمة الإسلامية، تقاتل الأنظمة باعتبارها "مرتدة" ومرتبطة بالغرب، وتسعى لحرمانها وحلفائها من الاستقرار والسيطرة، وتتبنى نهج "حروب الهوية" على أسس دينية مذهبية، دون الالتفات إلى سياسة حرب الأنصار التقليدية، بل على فرض السيطرة والتطهير المكاني وإخضاع الخصوم واستلام زمام الحكامة كسلطة متغلبة في مناخ من الفوضى والتوحش.

أدت حملة القمع الممنهج لحركات الإسلام السياسي إلى تنامي جاذبية تنظيم "الدولة الإسلامية"، فقد بات التنظيم خيارا مفضلا لدى الجهاديين الجدد، وتسربت قطاعات من الإسلام السياسي إلى صفوفه، وأصبح بؤرة الجذب الفضلى للجهاديين من مختلف أنحاء العالم ومن كلا الجنسين، وعلى خلاف التجارب الجهادية السابقة لم يعد هدف الجهاديين الجدد يقتصر على الجهاد التضامني والنكائي التقليدي، وإنما يتجاوزه إلى الهجرة والاستقرار والمساهمة في في جهاد التمكين وبناء الدولة والإقامة ضمن حدود خلافته في العراق وسوريا والامتثال طوعا لنظامه السياسي الاجتماعي الاقتصادي الشاق وحكامته السياسية المتشددة.

وعلى الرغم من بناء تحالف عسكري دولي لمهاجمة معاقل التنظيم، فضلا عن الإجراءات الصارمة التي اتخذتها معظم دول العالم على كافة الأصعدة القانونية والسياسية والإعلامية، للحيلولة دون تدفق المقاتلين الأجانب،[٣٨] إلا أن تنظيم الدولة الإسلامية لا يزال يجتذب أفواجا من الشباب، في أكبر عملية تطويع للمقاتلين منذ بروز الظاهرة الجهادية العالمية، ومحطاتها الكبرى في أفغانستان والعراق.[٣٩]

---

[٣٨] أشار التقرير الأخير للأمم المتحدة، والذي أعدته لجنة مراقبة نشاط تنظيم "القاعدة" في مجلس الأمن الدولي، بتاريخ ١٩ أيار/ مايو ٢٠١٥، إلى ارتفاع عدد المقاتلين الأجانب بنسبة ٧١٪ بين منتصف عام ٢٠١٤ وآذار/ مارس ٢٠١٥، وأشار التقرير إلى أن عدد المقاتلين الذين غادروا أوطانهم للانضمام للقاعدة وتنظيم الدولة الإسلامية في العراق وسوريا ودول أخرى بلغ أكثر من ٢٥ ألف شخص، وذلك من أكثر من ١٠٠ دولة، وبحسب التقرير فإن أكثر من ٢٠ ألف مقاتل أجنبي توجهوا إلى سوريا والعراق، وكانت وجهتهم الأساسية للانضمام لتنظيم الدولة الإسلامية وجبهة النصرة. انظر: الأمم المتحدة: أكثر من ٢٥ الف مقاتل انضموا للقاعدة ولتنظيم "الدولة"، موقع البي بي سي العربي، على الرابط:
http//:www.bbc.co.uk/arabic/middleeast_2015/04/150401/un_fighters_islamic_state_qaida

[٣٩] عمليات الجذب والاستقطاب في صفوق "الدولة الإسلامية" في العراق وسوريا تبرز عبر المقارنة مع أبرز عمليتين لتطويع المقاتلين الأجانب حصلتا في السابق منذ أن تحول هذا الأمر إلى ظاهرة في ثمانينات القرن الماضي، إذ تتخطى أعداد المقاتلين المجندين تلك المستويات إلى حدٍّ كبير، مع الإشارة إلى أن عمليات التجنيد الأخيرة حدثت خلال فترة زمنية أقصر بكثير، فبين عامي ١٩٧٩-١٩٩٢، يُعتقد أن حوالي ٥٠٠٠ شخص قد غادروا إلى جبهة أفغانستان للجهاد ضد السوفييت، وخلال العقد الماضي في الفترة بين ٢٠٠٣-٢٠٠٧، ذهب حوالي ٤٠٠٠ شخص من الأجانب إلى جبهة العراق للجهاد ضد الاحتلال الأميركي. انظر: هارون ي. زيلين، المقاتلون السنة الأجانب في سوريا: الخلفية والعوامل المسهّلة والاستجابات المختارة، معهد واشنطن لدراسات الشرق الأدنى على الرابط:
http://www.washingtoninstitute.org/ar/policy-analysis/view/sunni-foreign-fighters-in-syria-background-facilitating-factors-and-select

في زمن "الجهاد" لا تزال جماعة الإخوان المسلمين الأم في مصر تحافظ على نهجها الإحيائي الإصلاحي، وتقاوم الضغوطات الهائلة بتحويلها إلى حركة مسلحة عنيفة، وعلى الرغم من تصنيفها كحركة "إرهابية"، وتعرضها لعمليات العنف الممنهج، إلا أنها تصر على سردية السلمية والإصلاح، ولكن الجماعة الممتدة في العالمين العربي والإسلامي، زاوجت بين النهجين تاريخيا في مناطق عديدة كسوريا، وراهنا دخلت زمنية الجهاد في بعض البلدان كليبيا وسوريا، وهي مترددة في اليمن والعراق.

تاريخيا تبنت جماعة الإخوان المسلمين مفهوم "الجهاد" الدفاعي التضامني، وهو مفهوم راسخ وفق نظرية "دفع الصائل"، وقد تجلت تطبيقاته في المشاركة الإخوانية في حالات عديدة داخليا إبان المرحلة الإستعمارية، وخارجيا برزت في "المسألة الفلسطينية"، وظهرت مع "القضية الأفغانية"، فموضوعة جهاد الدفع وجهاد التضامن أساسية في فقه الشيخ المؤسس حسن البنا وخلفائه وصولا إلى الشيخ عبدالله عزام، وهي ظاهرة في حركة "حماس"، وعلى الرغم من محاولة سيد قطب إبان محنة الجماعة مع نظام عبد الناصر وثورة يوليو توسيع مفهوم الجهاد ليشمل العدو القريب ممثلا بالأنظمة القمعية، إلا أن الجماعة حافظت مع الهضيبي وخلفائه على نهج المؤسس باعتبار الجماعة حركة إصلاحية دعوية.

أضحت الأزمة الذاتية الداخلية لجماعة الإخوان، أكثر تعقيدا بعد صعود تنظيم "الدولة الإسلامية"، وتعاظم جاذبيته الأيديولوجية، وسيطرته المكانية في مناطق عديدة، إذ تبدلت صورة جماعة الإخوان المسلمين وتضررت سمعتها كأيقونة إسلامية رمزية شعبية ناجحة، وافتقدت قدرتها المؤسسية على ضبط أفرادها، والمحافظة على هيكليتها، وانخرطت بعض تيارات الجماعة في مسار العنف بطرائق عديدة في سوريا ومصر وليبيا واليمن، وتسرب بعض عناصرها إلى الجماعات الجهادية، وأصبحت تتنافس في ميادين غير متكافئة، إذ لم تعد الجماعة قادرة على مزيد من الاندماج في نظام شبه سلطوي بأدوار هامشية، ولم تحسم خياراتها الأيديولوجية والتنظيمية باتجاه حركات ما بعد الإسلام السياسي، كما أن الأنظمة لم تعد واثقة من رهانات الادماج، وبهذا تبدلت الأطروحات المتعلقة بالجماعة، كمقاربة "اشتمال الاعتدال"، ونظريات "جدار الحماية"، وتعاظمت مقولات "الحزام الناقل".

هكذا سوف تتحول فعالية الربيع العربي من فرصة سانحة لتحقيق طموحات وأحلام جماعة الإخوان المسلمين بالحكم مع بداية الانتفاضات والحراكات الاحتجاجية إلى كابوس مفزع يهدد شرعية الجماعة على صعيد وجودها التاريخي والقانوني والشرعي، وينذر بتصدع وانقسام الجماعة على أسس أيديولوجية وتنظيمية، وعلى الرغم من الإحالة على أسباب تاريخية بعيدة للأزمة التي تعصف بالجماعة، إلا أن الأسباب المباشرة تشير إلى التداعيات القريبة لمرحلة ما بعد الحراكات الاحتجاجية، وانخراط الجماعة بفعالياتها بمزيد من التسييس، والمطالبة بدور سياسي فاعل كشريك أساسي في الحكم، ذلك أن الأدوار التاريخية التقليدية التي حكمت العلاقة بين الجماعة والحكومات تبدلت إلى الأبد، فقد تعاملت أكثر الحكومات الملكية المحافظة تاريخيا مع الإخوان كجدار حماية للنظام ضد التحديات والمخاطر التي شكلتها الحركات والتنظيمات والنزعات الأيديولوجية الراديكالية اليسارية والقومية خلال الحرب الباردة، وكجدار حماية من خطر الحركات والجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية والجهادية مع دخول عصر العولمة النيوليبرالية، الأمر الذي لم تعد الجماعة قادرة على تحقيقه من جهة، وباتت هي ذاتها تشكل تهديدا للنظام عقب

ثورات الربيع العربي.

قبل الانتفاضات العربية، جادل الإسلاميون بأن إسلاميي التيار السائد عملوا كجدار واقٍ ضد وجود المتطرفين الأكثر عنفاً. وتحدثت جماعة الإخوان المسلمين علناً عن أيديولوجية نبذ العنف والمشاركة الديمقراطية. وتنافست مع القاعدة على المجندين وعلى النفوذ الجماهيري، وأبقت أعضاءها ملتزمين بقوة داخل هياكلها المؤسسية. واستطاع الإخوان المسلمون التنافس مع القاعدة والجماعات المتطرفة الأخرى بطرق لم يستطع أن يفعلها الليبراليون ونخب الدولة.

لم يعد بعد الانتفاضات العربية وتدجينها العديد من الأطروحات القائمة منذ وقت طويل عن جماعة الإخوان المسلمين ذات صلة الآن بكل بساطة، فقد نشأ إطار مؤسسي وسياسي جديد كُليّة، والذي لم يعد يتميز بالسلطوية المقيمة، وبالتسامح مع وجود الحركات الإسلامية –وإنما حصرها في دور المعارضة السياسية الدائمة– وبالتمييز الواضح بين إسلاميي التيار السائد وبين الجماعات المتطرفة العنيفة، مثل تنظيم القاعدة. وكان الجدل حول ما إذا كانت المشاركة تعزز الاعتدال، على سبيل المثال، مرتكزاً على نوع من المؤسسات والفرص السياسية التي تغيرت جذرياً.[٤٠]

في الوقت الراهن تشهد جماعة الإخوان المسلمين أزمة مزدوجة غير مسبوقة ذاتية وموضوعية، على الصعيدين الداخلي المتعلق بإدارة التكيّف الإيديولوجي والتنظيمي، والخارجي المتعلق بتدبير العلاقة مع النظام السياسي شبه السلطوي، فعقب ربيع إخواني قصير بعد ثورات الربيع بداية ٢٠١١ مع دخول العالم العربي حقبة من الانتفاضات والثورات المناهضة للأنظمة شبه السلطوية، شكلت جماعة الإخوان المسلمين تحديا أساسيا لبعض الأنظمة السياسية العربية، فقد حققت الجماعة نتائج انتخابية باهرة مكنتها من الحكم لفترة وجيزة في مصر وتونس، وتمكنت في مصر من الوصول إلى سدة الحكم وفق آليات ديمقراطية تمثل "إرادة الشعب" من خلال انتخابات حرة نزيهة من البرلمان إلى الرئاسة مرورا بالدستور، إلا أن ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ المصرية واجهت تحديات العبور والانتقال من السلطوية إلى الديمقراطية.[٤١]

أخفقت جماعة الإخوان في مصر في تحقيق مطالب الثورة الشعبية، وفشلت في إدارة الاختلاف على صعيد المجتمع والدولة، فبحسب براون ودن: "كانت فترة السنة التي أمضاها محمد مرسي في منصب الرئاسة صعبة وغير مستقرّة بالنسبة إلى جماعة الإخوان التي لم تكن مهيّأة للحكم. لا بل كانت أكثر صعوبة لمعارضي وحلفاء الجماعة السياسيين على حدّ سواء، الذين أغضبهم أسلوب جماعة الإخوان الذي يعتمد على الأغلبية، وعدم اهتمامها بمساهمات غير الإسلاميين في الدستور، والمواجهة التي خاضتها مع السلطة القضائية، والميل إلى عزل نفسها أو الانخراط مع السلفيين". [٤٢]

بلغت الأزمة ذروتها في ٣٠ حزيران/يونيو ٢٠١٣، عندما شارك معارضوا جماعة الإخوان

---

[٤٠] انظر: مارك لينش، الإخوان المسلمون: منظمة إرهابية أم جدار حماية ضد التطرف العنيف؟، مرجع سابق.

[٤١] انظر: جورج فهمي، الصراع على قيادة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، مركز كارنيغي، على الرابط:
http://carnegie-mec.org/publications/?fa=60720

[٤٢] انظر: ناثان ج. براون، ميشيل دنّ، جماعة الإخوان المسلمين في مصر: ضغوط غير مسبوقة ومسار مجهول، مركز كارنيغي، على الرابط:

http://carnegie-mec.org/2015/08/11/ar-60984/ieij

المسلمين في مظاهرات حاشدة للمطالبة بإجراء انتخابات رئاسية مبكّرة. وبدعم من المتظاهرين، فضلاً عن القضاء والمعارضة السياسية وممثّلين دينيين بارزين، تدخّلت القوات المسلحة لعزل مرسي ووضع البلاد على مسار سياسي جديد[٤٣]، وقد تسبّب انقلاب الجيش على مرسي في ٣ تموز/يوليو ٢٠١٣ في حدوث موجة من الفعل وردّات الفعل، حيث قاومت جماعة الإخوان وحلفاؤها السلفيون والإسلاميون الآخرون الانقلاب عن طريق المظاهرات الكبيرة والمستمرة، وقمعت السلطات تلك المظاهرات بوحشية كبيرة، بما في ذلك القتل الجماعي لأكثر من ١١٥٠ من المتظاهرين المؤيدين لمرسي في ميداني رابعة العدوية والنهضة في آب/أغسطس ٢٠١٣.[٤٤]

عقب سقوط حكم الإخوان في مصر سارعت السعودية والإمارات بالترحيب بإقصاء الجماعة وعزل الرئيس محمد مرسي، ولم يقتصر الانقلاب على جماعة الإخوان المسلمين في مصر على عزلها سياسيا عن الحكم والسلطة، بل تطور إلى حملة منسقة لنزع الشرعية القانونية عن الجماعة أسفرت عن تصنيفها كحركة إرهابية بتاريخ ٢٥ كانون أول/ ديسمبر ٢٠١٣[٤٥]، ولم تقف عمليات نزع الشرعية عن الجماعة على وجودها في مصر، بل امتدت إلى بلدان عربية عديدة عموما وخليجية خصوصا، حيث قامت السعودية بضم الجماعة إلى قائمة المنظمات الإرهابية في ٧ آذار/ مارس ٢٠١٤[٤٦]، ثم تبعتها الإمارات العربية المتحدة في ١٥ تشرين ثاني/ نوفمبر ٢٠١٤، بوضعها على قائمة التنظيمات الإرهابية.[٤٧]

سرعان ما فقدت جماعة الإخوان المسلمين في مصر مكتسباتها التاريخية، وباتت محاصرة وملاحقة محليا وإقليميا ودوليا، فعمليات الاستبعاد والاستئصال للجماعة تجاوزت الجوانب السياسية المادية لتطال المجالات المعنوية الرمزية من خلال آليات نزع الشرعية السياسية والقانونية عن الجماعة باعتبارها حركة "إرهابية"، فقد عمدت بلدان عديدة إلى اتخاذ جملة من الإجراءات تتضمن إعادة تقويم لطبيعة الجماعة وتهجها وأنشطتها، وتقديم مشاريع قوانين للتعامل مع الجماعة كحركة إرهابية، ففي بريطانيا خلص تقرير أعدته الحكومة البريطانية حول نشاطات حركة الاخوان المسلمين في ١٧ كانون أول/ ديسمبر ٢٠١٥، إلى ان عضوية الحركة أو الارتباط بها يجب أن يعد مؤشرا ممكنا للتطرف والإرهاب، لكنها تحفظت على اعتبار الجماعة إرهابية[٤٨]، وفي الولايات المتحدة تم تقديم مشروع قرار إلى الكونغرس الأميركي بتصنيف الجماعة على لائحة الإرهاب في ٢٤ شباط/ فبراير ٢٠١٦، وقد خلص المشروع إلى ذات الاستنتاجات التي تضمنها التقرير البريطاني.[٤٩]

---

[٤٣] انظر: جورج فهمي، الصراع على قيادة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، مرجع سابق.

[٤٤] انظر: ناثان ج. براون، ميشيل دنّ، جماعة الإخوان المسلمين في مصر: ضغوط غير مسبوقة ومسار مجهول، مرجع سابق.

[٤٥] انظر: الحكومة المصرية تعتبر الإخوان جماعة "إرهابية"، الجزيرة نت، على الرابط:
https://goo.gl/eYHuoV

[٤٦] انظر: أول قائمة سعودية للمنظمات الإرهابية تشمل الإخوان والنصرة و"داعش"، بي بي سي عربي، على الرابط:
http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2014/03/140307_saudi_terror_organizations

[٤٧] انظر: الإمارات تصم تنظيمات أبرزها الإخوان بـ"الإرهاب"، الجزيرة نت، على الرابط:
https://goo.gl/1KC9j1

[٤٨] انظر: نص التقرير البريطاني لاعتبار "الاخوان" منظمة إرهابية، اليوم السابع، على الرابط:
https://goo.gl/F7ihAi

[٤٩] انظر: نص التقرير الأميركي لاعتبار "الاخوان" منظمة ارهابية، جريدة الرأي، على الرابط:
http//:www.alrai.com/article.772706/html

أزمة الإسلام السياسي الراهنة تمثلت بتحدي تنظيم الدولة الإسلامية والدولة الوطنية، وكلاهما يؤكد على نفاق الحركة من خلال أطروحتين متناقضتين، إحداهما تنص على تخليها عن مرجعيتها والثانية تؤكد على أصوليتها المتشددة، فبحسب منظري الدولة الوطنية يستحيل ادماج الإسلام السياسي في إطار الدولة العربية الوطنية بصيغتها الراهنة التي تكونت عقب المرحلة الكولينيالية الاستعمارية، نظرا لاختلاف السلطة المرجعية المؤسسة لكيانيتهما، إذ تبدو معادلة الدمج مستحيلة بين عالمين، فالجماعة تنشد أسلمة الدولة الوطنية، والأخيرة تطلب الامتثال والإذعان لشروطها، وبهذا فإن مفهوم الاعتدال في سياق الدولة القومية الحديثة يعني التكيّف والخضوع من طرف واحد، فمنذ قيام الدولة الوطنية العربية كانت تتلمس طريقها إلى الظُّهور والاستتباب، وتبحث عن مشروعيتها في المصادر القوميَة العلمانيَة الغربيّة للمشروعيَة فكرا ومؤسسات، وتزيح الإصلاحيين الإسلاميّين جانبا.[٥٠]

إشكالية الإسلام السياسي المزدوجة مع تنظيم الدولة الإسلامية والدولة الوطنية، تتأسس على أن الدولة العربية الوطنية الحديثة قامت على أساس الفكرة القومية، أو الديمقراطية الليبرالية، أو الاشتراكية اليسارية، أو خليطاً من هذه الأيديولوجيات،[٥١] إلا أنها على اختلاف إيديولوجياتها كانت مترددة بين السلطوية أو شبه السلطوية، وعقب ثورات "الربيع العربي" واهتزاز منظومة الدولة الوطنية التسلطية، برزت الحركية الإسلامية والتي كانت ملتبسة بين النزعة الدينية والسياسية، حيث تصاعد الجدل والصراع حول هوية الدولة والمجتمع، وموقع الدين في المجال العام، وباتت مسألة الاعتدال إشكالية تبعا لتصورات ماهية الدولة بين الدينية والمدنية، وأسس الدمج، وعلاقة الدين بالدولة.

٤. الإسلاميون وسسيولوجيا التحولات

منعرج الإسلام السياسي يقوم على إشكالية معقدة حول علاقة الدين بالدولة في العالم العربي، التي تأثرت بخلفيات أيديولوجية، وسياسية متباينة، فقد فرضت صدمة الاحتكاك بالواقع الحداثي الغربي برنامجها الحضاري، وعمل الواقع الاستعماري على استدخال المشكل بشكل نهائي عقب إنهيار السلطة العثمانية، وهي تمتدّ من عشرينيات القرن العشرين وإلى خمسينياته، إبان الحقبة الكولينيالية وبدايات تشكل الدولة الوطنية، وهي مرحلةٌ بزغت فيها الإحيائية الدينية الإسلامية، وسيطر فيها فكروية الهوية، فبحسب رضوان السيد، كان محمد رشيد رضا، وهو تلميذ محمد عبده وأستاذ حسن البنا، بين أوائل مَنْ ردُّوا على مصطفى كمال الذي فصل الخلافة عن السلطنة "١٩٢٢" في وثيقة جمعها تحت عنوان: "الخلافة أو الإمامة العظمى"، وقال فيها: إنّ الخلافة الإسلامية كانت دولةً دينية. ثم قام مصطفى كمال بإلغاء الخلافة بتركيا عام ١٩٢٤ وأنشأ الجمهورية العلمانية، حيث تولّد شعور بالخوف على هوية المجتمعات والدول لدى قسم من النُخَب الطالعة إبّان نشوء الدولة الوطنية في حقبة ما بين الحربين، ولم تعد الإشكالية تتعلق

---

[٥٠] انظر: رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ١٧١-١٧٤.

[٥١] حول الدولة الوطنية والحركة الإصلاحية يمكن الرجوع إلى: على أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥

بمسألة التقدم، بل بالمحافظة على هويتنا وديننا، ومن أهم رموزه الخلافة.[٥٢]

تطورت في رحم الدولة الوطنية على مدى عقود ممتدة منذ خمسينات القرن الماضي حتى موجة "الربيع العربي"، سجالات حول علاقة الدين بالدولة، وتكاثرت الحركات والجماعات الإسلامية المنشقة أو المستقلة عن الإخوان المسلمين، إلا أنها جميعا دافعت عن فكرة شمول وكمال الإسلام، باعتبار أن الإسلام هو نظامٌ شاملٌ للحياة في المجتمعات والدول من كلّ النواحي العقدية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وهو يقوم على ثلاث مقولات مترابطة: إحلال الشريعة محلَّ الأمة أساساً للمشروعية في المجتمع والدولة، أو ذلك هو السبيل الوحيد لكي يظلَّ المجتمع مسلماً والدولة إسلامية ـ وضرورة الدولة والنظام السياسي لبقاء الدين ـ ومهمة الدولة الأساسية تتمثل بتطبيق الشريعة أو حكم الله، فبحسب حسن البنا في الصياغات الأولى للأُطروحة؛ فإنّ الإسلام دينٌ ودنيا، ومصحفٌ وسيف، وبحسب عبد القادر عودة: الدولة هي الدين والدينُ هو الدولة، وبحسب المودودي وسيد قطب: سوادُ الدين في الدولة وعليها هو حكم الله في الأرض. ومن أجل ذلك كان استخلاف الله للإنسان وللمؤمنين على الخصوص من بني الإنسان، وهذا معنى حتمية الحلّ الإسلامي كما بلورها الشيخ يوسف القرضاوي في السبعينات من القرن الماضي.[٥٣]

أفضت تداعيات ثورات الربيع العربي وبروز تنظيم الدولة الإسلامية، إلى إنفجار مسألة هوية الدولة والمجتمع، وشكلت جماعة الإخوان المسلمين تحديا لأسس الدولة الوطنية. وعلى الرغم من تأكيدها على الالتزام بالديمقراطية والتعددية والمواطنة في برامجها الانتخابية، وتأويلاتها لمسألة الدولة المدنية، إلا أن سلوكها كان يثير مخاوف الأنظمة السلطوية، ويعزز نظرية "مفارقة الديمقراطية"، ذلك أن مسارات تحول الإخوان من حركة إحيائية دينية، إلى حزب سياسي مدني كانت ملتبسة ومتداخلة، كما أن السلطة المرجعية الفكرية كانت تتأرجح بين التقليد والتحديث، ولا تزال في منزلة بين المنزلتين، فالأنظمة السياسية تصف الحركة بالملق والنفاق والانتهازية، والجماعات الجهادية تنعتها بالكفر والردة والعمالة.[٥٤]

يمكن القول أن الأزمة التي تواجه جماعة الإخوان المسلمين تقع في إطار سسيولوجيا التحولات من الديني إلى السياسي، وهي أحد نتائج فرضية الاشتمال- الاعتدال، ولا غنى عن فهم المقاربة المنهجية لهذه الفرضية وآثارها على سلوك النظام والجماعة، فقد برهنت هذه المقاربة على مدى سنوات عن قدرتها التفسيرية في مجال تفهم سلوك الحركات الاجتماعية السياسة على اختلاف توجهاتها السياسية والأيديولوجية عموما، وحركات الإسلام السياسي خصوصا، حيث "نوقشت مطولا من زاوية اشتمال الأحزاب الإسلامية في إطار عمليات التحرر السياسي المحدودة في الشرق الاوسط والمهيمن علىها من قبل الدولة، وتكتسب اليوم أهمية جديدة لأن العديد من

---

[٥٢] انظر: وجيه كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبّان الثورة الكمالية، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص ٤٧.

[٥٣] انظر: رضوان السيد، الصراع على الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص١٧٩-١٨٨.

[٥٤] وصف تنظيم الدولة الإسلامية جماعة الإخوان المسلمين بالردة والعمالة والكفر، وبحسب التنظيم فقد تخلت الجماعة عن تطبيق الشريعة، واستبدلتها بالديمقراطية والمشاركة السياسية والتعددية، وذلك في العدد الرابع عشر من مجلة "دابق" التابعة له، باللغة الإنجليزية، حيث تصدرت الغلاف الرئيسي صورة الرئيس المصري المعزول محمد مرسي، مع عنوان عريض يقول: "الإخوان المرتدون "، وتضمن المقال عبارات لاذعة واتهامات للجماعة، كما وصفت المجلة الجماعة بأنها "سرطان مدمر، سرعان ما امتد وانتشر، محاولا إغراق كل الأمة في الردة"، وأنّ "هذا السرطان أنتج دينا آخر غير الإسلام وباسم الإسلام نفسه"، بحسب مجلة التنظيم، انظر: مجلة دابق، مركز الحياة، العدد ١٤، على الرابط:

https://issdarat.files.wordpress.com/2016/04/14.pdf

الأنظمة، بما فيها تلك التي لم تشهد بلدانها تحركات ثورية، تنظر اليوم في احتمالات الإصلاح الديمقراطي. فبعض هذه البلدان بادرت إلى استحداث مجموعات جديدة كليا من المؤسسات، بينما تعمل بلدان أخرى على إصلاح المؤسسات القائمة بما يسمح بمشاركة أكبر، وربما بدور أكبر للمجالس المنتخبة".[55]

تحول جماعة الإخوان المسلمين إلى حركة شبه سياسية تعزز مع تحولات الأنظمة شبه السلطوية، الأمر الذي خلق لدى الجماعة نزعة تسييسية للتكيّف مع تغيرات البيئة السياسية، لكن ما رافق التحولات السياسية من منافع ومكاسب ظاهرة، أغرى الجماعة بمزيد من "التسييس"، لكنه في المقابل دشن خلافات وانقسامات داخل الجماعة تتعلق بهويتها الأيديولوجية والسياسية، ودورها وأهدافها، سوف تتدحرج وتولّد حركة هجينة ملتبسة الهوية والمشروع والهدف، وتعصف بمكوناتها وأجنحتها، والمراوحة بين الأيديولوجية والبراغماتية، ذلك أن "التسييس"، يفرض على الجماعة الدخول في تكيّفات ضرورية للانخراط في العملية السياسية، وكلما تغلغلت في العمل السياسي وجدت نفسها تبتعد عن النظر الإيديولوجي، وتنساق إلى تعديل مواقفها وخطاباتها، بما يتناسب مع التزاماتها الجديدة في القبول بالديمقراطية والتعددية وتداول السلطة السياسي والانخراط في تحالفات مع أحزاب وقوى أخرى، وابتعدت عن التفكير في خيارات العنف والعمل المسلّح، ودفعت باتجاه تطوير المسار الديمقراطي، لما يحققه من مكاسب ومكافآت تعود عليها بالفائدة، لكن نزعة التسييس تتطلب التضحية بمنافع عديدة، وبهذا فإن ديناميكية التحول تخلق مزيد من الأزمات، حيث تختلف الأنظار في حسابات الكلفة/ المنفعة.

أحد المداخل المنهاجية في تفهم أزمات جماعة الإخوان المسلمين خصوصا والإسلام السياسي عموما، لا يقتصر على نزعة التسييس في سياق نظام شبه سلطوي، وإنما بطبيعة الدولة العربية الحديثة، التي يطبق عليها طه عبد الرحمن تسمية "الدولة المشتبهة"، وهي "الدولة التي تمارس نوعا من "تسييس الدين" يتميّز بالجمع بين المقتضيات العلمانيّة للحداثة والمتطلبات الإيمانيّة"، حيث تسعى الدولة المشتبهة جاهدة إلى أن تحيط بالممارسة الدينية في جملتها معتبرة أنها شأن عام يدخل في نطاق مسؤوليتها واختصاصها، وليس كما هو الحال بالنسبة للدولة العلمانية، شأنا خاصا يرتبط بالفرد وحده، إذ لا تكتفي الدولة المشتبهة بأن تتسلط على العمل الديني تسلطها على العمل السياسي، بل أكثر من ذلك ، تحرمه مما تأذن به للعمل السياسي، وتستند الدولة المشتبهة في سلوكها "التسيّدي/ التسلطي" بحسب عبد الرحمن، إلى حجتين اثنتين: أحدهما، أن التنافس التعبدي يؤدي إلى التطرف في المواقف وإنكار المخالف، في حين أن الإدارة الحواريّة تحتاج إلى التوسط في الآراء والاعتدال في الرؤى. والأخرى، إذا كان وجود "الديمقراطية" في المجتمع يمكّن من إيجاد آليات لإدارة النزاع السياسي، فإن وجود "الأصوليّة" فيه يمنع من إيجاد آليات لإدارة الخلاف الديني. ويطلق على الحجة الأولى "حجة التطرف الديني"، وعلى الثانيّة "حجة التعارض بين الأصوليّة والديمقراطيّة".[56]

إشكالية العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين والدولة الوطنية لا تقتصر على منازعة

---

[55] جيليان شويدلر، ما وراء فرضية الاعتدال؟، ترجمة سابين طاوقجيان و منال خضر، مجلة كلمن، عدد 8، خريف 2013، على الرابط: http://www.kalamon.org/articles-details-180

[56] انظر: طه عبد الرحمن، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١٢، ص ٣٢٨ ـ ٣٣٠.

الدولة لشرعيتها السياسية، بل تتجاوزها إلى التشكيك بهويتها الدينية، ذلك أن مقاربة الدولة للإسلام في هذا النوع من الدول بحسب سيد فالي نصر: "كانت نفعية بحتة، بل مفضوحة بشكل كبير، فقد كان هناك فترة زمنية محدودة تمكنت فيها الدولة من السيطرة على السياسة الإسلامية. وبما أن الدولة لا تخضع لعملية تحول ثقافي؛ فإنها لا تستطيع أن تتحدث نيابة عن الإسلام، وعليها أن تعتمد على القوى الإسلامية وإيديولوجيتهم، لكي تمدها بالدعم. إن العلمنة المتأصلة للدولة، ووصايتها المحدودة على سياسة الإسلام الخاصة بها؛ تعني: أن أي تحالف بين القوات الحكومية والإسلاميين سوف ينتهي في نهاية المطاف، إلا أن القوى الإسلامية خلال هذه العملية، حازت موطئ قدم لها في الساحة السياسية، كما عملت الدولة على تطوير درجة معينة من الوعي والشرعية الإسلامية .. فقد كانت سياسة الدولة الخاصة بالإسلام سياسة رقابية وسيطرة على الميدان العام".[٥٧]

الإشكالية الجديدة في علاقة الإخوان بالأنظمة تولدت عن تغيّر الظروف الذاتية والموضوعية، في حقبة ما بعد الربيع العربي القريبة، وانخراط الجماعة بفعالياتها بمزيد من التسييس، والمطالبة بدور سياسي فاعل كشريك أساسي في الحكم، الأمر الذي أخل بمقاربة الاعتدال– الإدماج التي انبنت على المشاركة في النظم شبه السلطوية، ذلك أن الأدوار التاريخية التقليدية التي حكمت العلاقة بين الجماعة والحكومة تبدلت إلى الأبد، فقد تعاملت الحكومة تاريخيا مع الإخوان كجدار حماية للنظام ضد التحديات والمخاطر الشيوعية اليسارية والقومية إبان الحرب الباردة، ثم الإسلامية الراديكالية والجهادية مع حلول العولمة، فقد راجت أطروحة "جدار الحماية" عقب هجمات ١١ سبتمبر وتنامي الجهادية العالمية، وبحسب إريك تراجر: "خلال العقد الذي أعقب هجمات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، غالباً ما أدى بحث المحللين الغربيين عن بديل "إسلامي معتدل" لتنظيم "القاعدة"، إلى إرشادهم نحو جماعة "الإخوان المسلمين"، التي كانت تصريحاتها الرافضة للإرهاب واعتناقها السياسات الانتخابية مغرية".[٥٨]

عقب ثورات الربيع العربي تبدلت كثير من القناعات المتعلقة بالإخوان، حيث باتت الجماعة ذاتها تشكل تهديدا للنظام وبنيته السياسية، وقد أنتج هذا كله تداعيات مهمة على الفرضيات القائمة منذ فترة طويلة حول جماعة الإخوان وحول الإسلاميين على نطاق أوسع. فبحسب مارك لينش: بات على الباحثين الآن الاعتراف بقدر من عدم اليقين إزاء أيديولوجية منظمة الإخوان المسلمين، وتنظيمها واستراتيجيتها، أكبر من السابق. والأطروحات التي كانت صامدة جيداً قبل خمس سنوات مضت لم تعد تنطبق بالضرورة على الراهن.. اعتقدت وجهة النظر المقابلة بأن جماعة الإخوان كانت مُيسِّراً للتطرف العنيف، ولم تكن تعمل كحاجز ضده وإنما كخطوة على طريق يفضي إلى التطرف. وتقترح نظرية "الحزام الناقل" هذه أنه حتى لو أن جماعة الإخوان نفسها لم تقرَّ العنف، فإنها وضعت الأفراد على الطريق إلى التطرف، بحيث زادت بذلك الحجم الصافي للإرهابيين المحتملين. وأشار أصحاب هذه الرؤية إلى التناقضات وعدم الثبات في رفض الجماعة للعنف، مثل المكانة المستمرة التي يُسندها المفكرون الجهاديون، مثل سيد قطب، في

---

[٥٧] سيد فالي رضا نصر، اللّفياثان الإسلامي: الإسلام وتشكيل سلطة الدولة، ترجمة خالد بن مهدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيرت، الرياض، الطبعة الأولى ٢٠١٦، ص٤٥ . ٤٦.

[٥٨] انظر: إريك تراجر، "الإخوان المسلمون" من المعارضة إلى السلطة، معهد واشنطن، على الرابط:
http://www.washingtoninstitute.org/ar/policy-analysis/view/the-muslim-brotherhood-from-opposition-to-power

أدبياتهم أو بتأييدهم للعنف في أماكن مثل فلسطين أو العراق.[٥٩]

أحد الإشكالات الرئيسية التي تعاني منها جماعة الإخوان المسلمين، والتي برزت عقب ثورات الربيع العربي، مسألة إلتباس وغموض وازدواجية السلطة الفكرية المرجعية، وجمود الهيكلية التنظيمية، فلا زالت أسيرة لأطروحاتها التوفيقية، فهي مترددة بين الانحياز إلى بنى تقليدية وأخرى تحديثية، فهي تقدم أفكارا وتصورات عامة تندرج في إطار "ما بعد الإسلام السياسي"، بينما يصر قادتها على البقاء في أفق "الإسلام السياسي"، ولا بد أن تحسم خياراتها الأيديولوجية باتحاه ما بعد الإسلام السياسي، كما فعل حزب العدالة والتنمية التركي، ونظيره حزب العدالة والتنمية المغربي، وأخيرا حزب النهضة التونسي.

مقاربة مابعد الإسلام السياسي لا تبدو ممكنة دون بيئة سياسية مفتوحة ونظام ديمقراطي فاعل ومؤسسات مجتمع مدني قوية، ويتطلب نجاح الديمقراطية توافر قناعة راسخة ونوايا صادقة من قبل حركات الإسلام السياسي من جهة، والأنظمة شبه سلطوية، بضرورة التغيّر والتحوّل، وبناء الثقة بمستقبل أفضل للجميع، وعلى الرغم من ظهور مفهوم "ما بعد الإسلام السياسي" قبل أكثر من عقدين ونصف من الزمن، لا يزال المفهوم يثير جدلا واسعا، على صعيد التعريف والتطبيق والصلاحية بسبب قدرته التفسيرية المحدودة وتأثيراته التنبؤية الضعيفة وتداعياته الفكرية المتواضعة على موطن الظاهرة في العالم العربي ـ الإسلامي، فالمجهودات البحثية المضنيّة التي بذلت في سبيل تطوير الإطار النظري لمرحلة ما بعد الأسلمة، وشيوع ما بعد الإسلاموية كأداة تحليلية ناجعة ومفيدة من حيث المصطلحات الاجتماعية والسياسية، باتت متجاوزة بعد ثورات الربيع العربي ٢٠١١، فقد تحدت الثورات العربية الأسس النظرية التي كانت بمثابة الأساس الصلب لخطاب ما بعد الأسلمة، والذي حاجج بصورة يقينية حتمية عن فرضية تراجع الإسلاموية كبديل سياسي صالح، بفعل مسارات العولمة وتفتيت المقدس، وتحول حقل التجربة الفردية للإسلام على أساس منظومة عولمية جديدة تقوم على الدفاع عن الحقوق المدنية، والفصل بين المجالات السياسية والدينية.[٦٠]

على الرغم من وجود اختلاف ظاهر بين أنصار مقاربة مرحلة ما بعد الإسلاموية، والمقاربة الاستشراقية للإسلام، إلا أنها لا تخلو من الأثر الاستشراقي، ومع ذلك فإن الانتقادات لم تنقطع من طرف الاستشراق الجديد، وهو مشبع بالجوهرانية والسكونية الأثيرة للمؤسسة الاستشراقية القديمة، فالأكاديميين ذوي وجهات النظر الليبرالية القديمة الذين ينكرون تماماً وجود حركات مرحلة ما بعد الأسلمة، أمثال بسام الطيبي ينحازون إلى الفهم الاخلاقي بدلا من الفهم العملي لتحول ما بعد الأسلمة. فبحسب الطيبي، لقد أجل حزب "العدالة والتنمية" هدفه المتمثل في ترسيخ

---

[٥٩] انظر: مارك لينش، الإخوان المسلمون: منظمة إرهابية أم جدار حماية ضد التطرف العنيف؟، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، جريدة الغد، على الرابط:

[٦٠] كان أوليفيه روا قد استخدم مصطلح ما بعد الإسلاموية، إلى جانب أوليفييه كاريه عام ١٩٩١، على الرغم من اختلافهما حول الأهداف وفي وجهات النظر، ثم تكاثرت الدراسات لاحقا التي سارت على خطى فرضية روا وكاريه، أمثال جيل كيبيل، لكن آصف بيات كان من أوائل الباحثين في اعتماده "ما بعد الإسلاموية" كأداة تحليلية، ففي كتابه "جعل الإسلام ديمقراطياً: الحركات الاجتماعية والتحول ما بعد الأسلمة" ٢٠٠٧ ، يوسع بيات تعريف ما بعد الإسلاموية باعتبارها "مشروعا" وليست "حالة" تقوم على محاولة واعية لوضع تصور واستراتيجية لمنطق وطرائق لتجاوز الإسلاموية في المجالات الاجتماعية والسياسية والفكرية. فمرحلة ما بعد الإسلاموية بحسب بيات ليست معادية للإسلام ولا هي علمانية، بل تمثل محاولة لدمج التدين والحقوق، والإيمان والحريات، والإسلام والحرية، فهي محاولة لتحويل وقلب المبادئ الأساسية للإسلام رأسا على عقب بواسطة التأكيد على الحقوق بدلا من الواجبات، وعلى التعددية في مجال الصوت الفردي السلطوي، وعلى التاريخية بدلا من الكتاب المقدس الثابت، وعلى المستقبل بدلا من الماضي.

أجندته الإسلامية فحسب، لكنه لم يتخل عن هدفه، فهي مجرد مسألة تكتيكات والتفاف خطابي لا ينطوي على تبني مخلص للتعددية الديمقراطية.[٦١]

٥. بين الإصلاح والراديكالية

تعاقبت على جماعة الإخوان المسلمين في مصر أطوار عديدة، وقد حافظت على نهجها الإصلاحي السلمي، رغم تعرضها للمحاصرة والملاحقة وطورت من نهجها السياسي والاجتماعي، وبدت أنها حسمت خياراتها تجاه الديمقراطية والتعددية والمواطنة، فمن خلال مبادرة الإصلاح التي أصدرتها الجماعة في شهر أذار/ مارس عام ٢٠٠٤، بدا واضحا انشغال الجماعة بالشأن الداخلي، فقد قطعت جماعة الإخوان المسلمين شوطا بعيدا بالانتقال من التصور التراثي لشكل الدولة إلى تصور مدني حداثي يتفوق على أطروحات المؤسسة الدينية الرسمية، كمسألة الديمقراطية والمواطنة والتعددية[٦٢]. لكن تلك الخيارات لم تكن مستدخلة في بنية الجماعة الفكرية بالكامل، فقد بقيت الجماعة متنازعة بين أجنحتها، بانتظار مبادرات النظام السلطوي.

على الرغم من التطور الذي طرأ على السلطة الفكرية المرجعية للجماعة، إلا أن الخطوط الفاصلة بين التيار الراديكالي والإصلاحي لا تزال غامضة،[٦٣] فبحسب أليسون بارجتر في كتابها "الإخوان المسلمون: من المعارضة إلى السلطة"، توازن أليسون بين ما يخرج عن "الإخوان" من تأكيدات نبيلة وبين ما يقومون به من تصرفات عدائية. ففي معرض شرحها للتاريخ المبكر للجماعة في مصر وما تلا ذلك من انتشار في الشرق الأوسط وأوروبا، تُصور بارجتر منظمة تواجه مأزق مستمر يتمثل بالاختيار بين توسيع قاعدته عبر مد جسور التواصل مع الآخر أو ترسيخ قاعدته من خلال نهج أكثر تشدداً، حيث اعتنقت الجماعة بصفة دائمة تقريباً النهج الأخير مفضلين بشكل كبير اتباع الاتجاه "المحافظ" على الاتجاه "الإصلاحي". وفي الغالب، يشوب هذه الفروق نوع من الضبابية لأن مفهوما "الإصلاحيين" و"المحافظين" لا يختلفان في الأساس إلا في الأساليب والتكتيكات.

وفي واقع الأمر، في ثنايا السرد الذي قامت به بارجتر، يسعى "الإصلاحيون" إلى المشاركة السياسية المباشرة ويرغبون في الانخراط مع غير الإسلاميين لتوسيع قاعدتهم. وعلى النقيض من ذلك يتخوف "المحافظون" من أن هذا النهج سيقلل من المصداقية الإسلامية لجماعة "الإخوان" ومن ثم سيقوض من تكاملها التنظيمي. ومع ذلك يشترك كلا الاتجاهين في النهاية في نفس الرؤية الأيديولوجية: هم يسعون إلى أسلمة المجتمع كخطوة أولى نحو تأسيس الدولة

---

[٦١] لمزيد من الفصيل حول مقاربة مابعد الإسلام السياسي، انظر: لوز غوميز غارسيا، ما بعد الإسلاموية: الإسلام والقومية منذ وفاة الخميني وصولاً إلى الثورات العربية، ترجمة إيمان سويد، مجموعة الخدمات البحثية، على الرابط:
http//:www.rsgleb.org/modules.php?name=News&file=article&sid460=

[٦٢] انظر: حسن أبو هنيّة، مصر..خيبة رهانات عنف الإسلام السياسي، مركز الجزيرة للدراسات، على الرابط:
http://studies.aljazeera.net/ar/issues/2013/10/201310110842438504.html

[٦٣] لمزيد من الفصيل حول التداخل والغموض والصراع بين التيار الراديكالي والإصلاحي، بعد ثورات الربيع العربي والانقلاب على الجناعة في مصر، انظر: إريك تراجر ومارينا شلبي، انهيار جماعة "الإخوان المسلمين"، فورين أفيرز، معهد واشنطن، على الرابط:
http://www.washingtoninstitute.org/ar/policy-analysis/view/the-brotherhood-breaks-down

الإسلامية وفي النهاية تكوين "دولة إسلامية عالمية".[٦٤]

سوف تتكشف إشكالية التداخل والغموض بين التيار الراديكالي والإصلاحي داخل جماعة الإخوان المسلمين، مع دخول العالم العربي حقبة جديدة من خلال الانتفاضات والثورات المناهضة للأنظمة السلطوية، حيث شكلت جماعة الإخوان المسلمين تحديا أساسيا للأنظمة السلطوية، فقد حققت الجماعة نتائج انتخابية باهرة مكنتها من الحكم لفترة وجيزة في مصر وتونس.[٦٥]

أدت موجة القمع عقب الإطاحة بحكم الإخوان في مصر إلى تصاعد الحركات الجهادية، وأعادت الجدل بين التيار الراديكالي والإصلاحي، كما حدث سابقا في عهد عبد الناصر، ولكن في ظروف مغايرة، ففي الوقت الذي كانت الجماعة تهيمن على الحالة الإسلامية زمن عبد الناصر، فإن الإخوان في زمن عبد الفتاح السيسي أحد اللاعبين، فالمشهد الإسلامي في مصر يتوافر على مجموعة من المنافسين، وإذا كانت قيادات الجماعة الكهلة في الخارج متمسكة بالخيار السلمي، فقد نفذ صبر القيادات الشابة في الداخل، وقد أفضت النقاشات الحادة على مدى سنتين داخل الإخوان إلى بروز تيارين إخوانيين على طرفي نقيض، أحدهما يتبنّى تكتيكات تصادمية ثورية عنيفة، والآخر يراهن على مبدأ اللاعنف.

مع تنامي الإحباط واليأس بالتغيير والمضي قدما في عمليات القمع والتنكيل بالحركة الإسلامية في مصر، بات الجيل الشاب أكثر راديكالية، ومسألة تحول الشباب الإخواني إلى مقاربة أكثر ثورية لم تعد متخيلة، الأمر الذي سوف يخلق بيئة شعبية أكثر قبولا وتاييدا للعنف والأيديولوجية الجهادية لصالح أيديولوجية تنظيم الدولة الإسلامية، وإذا كانت عمليات الانتقام من النظام أخذت أشكالا تنظيمية بدائية بعد الانقلاب أمثال حركة "مولوتوف" وحركة "وَلَّعْ" وكحركة "مجهولين" وحركة "إعدام" و"كتائب حلوان" وغيرها من الحركات التي لم يكن لها أي تأثير فعال سوى خلق بعض الفوضى وشيْ من الانتقام من رجال الشرطة والبلطجية وعمليات إشعال النار في سيارات الشرطة، فقد أخذت الحالة الثورية الإسلامية مسارات نحو هياكل تنظيمية أكثر ثباتا ووضوحا، وتعتبر جماعة "العقاب الثوري"، مثالا على التطور الاحترافية، وقد أعلنت عن وجودها في كانون ثاني/يناير ٢٠١٥ تزامناً مع الذكرى الرابعة لثورة يناير، باعتبارها امتدادا شرعيا للثورة، وتمكنت الجماعة منذ تأسيسه من تنفيذ أكثر من ١٧٠ هجوماً في ست عشرة محافظة، كما برزت في ذات الوقت حركة "المقاومة الشعبية"، وتظهر طبيعة الاشرطة والأناشيد المرافقة للبيانات والخطابات لجماعة العقاب الثوري تتشابها مع أسلوب كتائب القسام الجناح العسكري لحركة حماس. ولا تقتصر التحولات نحو الراديكالية على الشباب الإخواني، فقد ظهرت حركات ثورية سلفية أمثال "حركة أحرار"، والتي برزت عام ٢٠١٢.[٦٦] كما ظهرت لاحقا حركات أخرى أمثال حركة سواعد مصر "حسم"، ولواء الثورة.

تحت ضغوطات تنظيم الدولة الإسلامية وقمع الدولة الوطنية العميقة، باتت خيارات الجيل الجديد من الشباب في جماعة الإخوان المسلمين أكثر راديكالية، فالبيانات التي تصدر عن الشباب على شبكة الانترنت أصبحت أكثر عنفا على صعيد الخطاب، فقد استخدم المتحدث

---

[٦٤] انظر: إريك تراجر، "الإخوان المسلمون" من المعارضة إلى السلطة، مرجع سابق.

[٦٥] انظر: جورج فهمي، الصراع على قيادة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، مرجع سابق.

[٦٦] انظر: حسن أبو هنية، الخوف من يناير وإحياء الجهادية المصرية، عربي ٢١، على الرابط: http://bit.ly/2EB0lgZ

باسم الشباب الذي عيّنته الجماعة عام ٢٠١٥، ويستخدم الاسم المستعار محمد منتصر، لغة ثورية راديكالية، ودعا في أحد التصريحات إلى "ثورة تجتزّ الرؤوس من فوق أجساد عفنة"، كما ظهرت بيانات لمجموعة من علماء الشريعة الأقرب إلى الإخوان تدعو إلى مقاومة النظام بكافة الوسائل، حيث وقّع ١٥٩ العلماء بيانا بعنوان "نداء الكنانة"، خلصوا فيه إلى وجوب مقاومة النظام المصري باعتباره عدوّا للإسلام، والعمل على "القضاء عليه بكل الوسائل المشروعة"، وقد أيّدت جماعة الإخوان هذا البيان، وفي هذا السياق ظهرت مجموعة من الكتب والدراسات الشرعية المؤيدة للعمل العنيف ضد النظام، ومن أهمها كتاب بعنوان "فقه المقاومة الشعبية للانقلاب"، وقد نشرته هيئة شرعية متحالفة مع جماعة الإخوان المسلمين أوائل عام ٢٠١٥، ويؤيّده الفصيل الثوري في الجماعة.[٦٧]

التوجهات الثورية الراديكالية لجماعة الإخوان المسلمين تتنامى في ظل بروز تظيمات إسلامية جهادية، ففي سياق التنافس والصراع على تمثيل الجهادية بين قاعدة الجهاد والدولة الإسلامية، ظهرت مجموعة من الحركات الجهادية المصرية التي تتماهى مع أيديولوجية القاعدة، وتعتبر جماعة "المرابطون" النسخة الأحدث نشأة، وقد ظهرت جماعة المرابطين بعد أن فشلت جماعات مماثلة بتأسيس فرع قاعدي وتعرضت للتفكك والانحلال بعد سلسلة من الضربات الأمنية، ومن أبرزها جماعة "أجناد مصر" التي ظهرت إلى العلن في ٢٤ كانون ثاني/ يناير ٢٠١٤، وأصدرت عدة بيانات، تبنت من خلالهما تنفيذ سلسلة من العمليات العسكرية، وقد ضعفت الجماعة وتعرضت للتشتت عقب مقتل زعيم ومؤسس التنظيم مجد الدين المصري همام عطية، على يد قوات الأمن، وعلى الرغم من نعي التنظيم لقائده في ٩ نيسان/ إبريل ٢٠١٥ وتعيين قائد جديد وهو عز الدين المصري، خلفا لمجد الدين، وتنفيذ يعض العمليات، إلا أن التنظيم بات ظلاً لما كان عليه.

في هذا السياق بات تنظيم الدولة الإسلامية يتوافر على قدرة كبيرة على الاستقطاب والتجنيد، حيث تمكن من كسب ولاء جماعة "أنصار بيت المقدس" التي ظهرت إلى العلن في ٥ شباط/فبراير ٢٠١١، وهي جماعة جهادية عالمية نفذت عدة عمليات ضد مصر وإسرائيل، وقد تحولت أيديولوجية الجماعة تدريجيا عقب الانقلاب العسكري من أولوية مواجهة العدو البعيد متمثلا بإسرائيل، إلى أولوية قتال العدو القريب ممثلا بالجيش المصري وأجهزة الأمن، وعمل على توسيع استهدافه ليشمل الأقباط، وقد بايعت الجماعة تنظيم الدولة الإسلامية وأميرها أبو بكر البغدادي في تشرين ثاني/ نوفمبر ٢٠١٤، وباتت تعمل باسم ولاية سيناء.[٦٨]

٦. خاتمة

هكذا فإن الإسلام السياسي ومثله الأبرز جماعة الإخوان المسلمين بات يعاني من انقسامات داخلية بين التيارات الإصلاحية والراديكالية، وقد طبعت إشكالية الجماعة الأم في مصر بطابعها وإشكالاتها مجمل الجماعات الفرعية التي قامت في العالمين العربي والإسلامي،

---

[٦٧] انظر: مختار عوض ومصطفى هاشم، تصاعد التمرّد الإسلامي في مصر، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، على الرابط:
http://ceip.org/2smufc5

[٦٨] انظر: حسن أبو هنية، الخوف من يناير وإحياء الجهادية المصرية، مرجع سابق.

فقد شكل تراث الجماعة الأم مرجعا لكافة الفروع.

لا يزال الحكم على مستقبل الإسلام السياسي مبكرا، فعلى المدى القريب استثمر الإسلام الجهادي وممثله الأبرز تنظيم الدولة الإسلامية، حدث الانقلاب على مخرجات الربيع العربي وعودة الأنظمة السلطوية القمعية، وبما أن قوى الانقلاب العسكري ماضية في فرض سيناريوهات "الحرب على الإرهاب" المتخيّل وعازمة على تثبيت الانقضاض على السلطة وإعادة بناء الدولة العسكرية البوليسية، فإن انتشار الحركات الجهادية وزيادة جاذبية خطابها لا جدال فيه، إلا أن ذلك لا يشكل نموذجا إرشاديا على المدى البعيد لشعوب المنطقة. وبهذا فإن التحالف الموضوعي بين قوى العنف ممثلا بالدولة القمعية والحركات الجهادية الراديكالية قد يأخذ بالتفكك والانحسار، الأمر الذي يفسح المجال لعودة الحركات والفعاليات والقوى الثورية الديمقراطية، وربما نشهد إعادة إحياء نظرية الاشتمال والدمج لحركات الإسلام السياسي التي أثبتت تجذرها في المجتمع وسلمية نهجها وديمقراطية ممارستها، لكن ذلك لا يبدو ممكنا على المدى المنظور حيث العنف سيد الأحكام.

الفصل الثاني

الإسلاميون في تجربة السلطة والحكم

مقدّمة

مع انهيار كل من النظامين المصري والتونسي أمام المظاهرات الشعبية التي اجتاحت كلا الدولتين، في العام ٢٠١١، تحطّم الجدار الذي كان يحول بين الإسلاميين والوصول إلى السلطة، ولو عبر الطريق الديمقراطي، من خلال الانتخابات والعمل السياسي، فالأنظمة العربية لم تكن تسمح بتسلل الإسلاميين إلى السلطة، حتى ولو بصورة جزئية وغير حاسمة.

ظنّ الإسلاميون وأنصارهم – على رقعة واسعة من الجغرافيا العربية مع انهيار الجدار وتخلخل بقية الأنظمة العربية، في لحظة الجموح الشعبي للتغيير– أنّ الحلم أوشك على التحقق، وأنّ الوقت أوشك أن ينتقلوا من مقاعد المعارضة أو السجون والمعتقلات إلى مواقع القوة والنفوذ والسلطة، عبر صنادق الاقتراع، وشعبيتهم الجارفة في العالم العربي. وذلك ما كان – فعلاً– فوصلوا إلى أغلبيات واضحة في مصر وتونس، حيث الثورات الشعبية، والمغرب، حيث أقدم "المخزن" على السماح لهم بالوصول إلى الأغلبية النيابية والمشاركة في تشكيل الحكومة، ثم توّجت فرحتهم "في يونيو/ حزيران ٢٠١٢" بانتخاب محمد مرسي، رئيساً للجمهورية المصرية، عبر انتخابات ديمقراطية لا تشوبها شوائب حقيقية–.

إلاّ أنّ صفاء الفرحة بدأ يتعكّر مع انخراط الإسلاميين في المرحلة الجديدة، والانتقال من الخطابات والمواعظ والنموذج النظري أو المثالي إلى مرحلة من الواقعية السياسية، ليواجهوا مشكلات وأزمات وتحديات لم تكن مطروحة عليهم خلال العقود الماضية، وبدلاً من إقامة الصرح السياسي المثالي الذي كانوا يحلمون به "يوتوبيا الإسلاميين" وجدوا أنفسهم أمام مشكلات البطالة والفقر والوحدة الوطنية ومخاوف كبيرة على الحريات العامة وحقوق الإنسان ومواجهة مع التيارات السياسية والأيديولوجية التي تحالفوا معها خلال العقود الماضية، فضلاً عن تظهير الخلافات الداخلية والمواقف المتباينة بين القيادات الإسلامية في كيفية التعامل مع السلطة والحكم.. الخ. [٦٩]

لم يصمد الإخوان في التجربة الديمقراطية الثورية الجديدة، أو هي لم تصمد بهم، فاستُدرجوا– وقعوا– تورّطوا– في الفخ أو في قراءتهم الخاطئة، أيّاً كان التوصيف والموقف مما حدث، فانتهى الأمر مع نهاية يونيو– حزيران، وبداية شهر يوليو– تموز إلى عزل محمد مرسي من قبل الجيش المصري، ثم الانقضاض على تجمعات واعتصامات الإخوان المسلمين في رابعة العدوية والنهضة، وإنهاء حلم اليقظة للجماعة، الذي لم يستمر طويلاً، وإعادتهم إلى المعتقلات والسجون وحالة الحظر، ودفعهم نحو مرحلة تاريخية غير مسبوقة من المواجهة والصدام مع السلطة كلّفهم عشرات الآلاف من المعتقلين، وأعداداً غير معروفة من القتلى والهاربين.

---

[٦٩] انظر على سبيل المثال مقالة "فردوس الإخوان الموعود في صندوق القمامة"، المصري اليوم، ٩-١١-٢٠١٢.

لم تقف الأمور عند حدود مصر، إذ تمّ تدشين تحالف عربي إقليمي معادٍ للإخوان، ساهم في دعم الرئيس المصري الحالي، عبد الفتاح السيسي، ورعاية كل الجهود المعادية للجماعة، وهو معسكر يتشكّل من السعودية والإمارات ومصر بصورة رئيسة، تلك الدول التي حظرت الجماعة ثم صدرت القرارات المتتالية من حكومات عربية ضمن هذا المعسكر تعتبر الجماعة منظّمة إرهابية، وتضع كل ما يمت بصلة لها على قوائم سوداء.

نجا الإسلاميون المغاربة من تجربة المشارقة، ولم يقعوا في فخّ السلطة، فتجنبوا حقول الألغام في تونس والمغرب، ونجحوا في تشكيل حكومات توافقية مع أحزاب وقوى أخرى، وقبلوا بجزء من الكعكعة، وبجزء من المكاسب حتى لا يخسروا رأس المال نفسه، كما حدث مع أشقائهم في مصر. لكن مع ذلك بقيت هنالك مشكلات وأزمات عديدة يواجهها الإسلاميون، وهم شركاء في السلطة، وأسئلة جديدة مفروضة عليهم، وفجوة واضحة وعميقة بين سقف توقعاتهم مع أنصارهم من جهة والمحددات الواقعية من جهةٍ أخرى، وما تزال مآلات التحولات الديمقراطية في كل من هاتين الدولتين غير واضحة، فيما إذا كنّا أمام مسار متدحرج نحو الديمقراطية أم مسارات متعرجّة ومنعرجات جديدة؟

في هذا الفصل ستناقش ثلاثة أبحاث تجارب الإسلاميين في السلطة، بداية من التجربة التونسية، ودور حزب النهضة في المرحلة الانتقالية غداة الثورة التونسية، والتحولات التي حدثت في وسط النهضة نفسه أيديولوجيا وسياسياً، مروراً بتجربة حزب العدالة والتنمية في المغرب، وتجربته في الحكم من عبد الإله بنكيران إلى سعد الدين العثماني، وتأقلمه وتكيفه مع شروط المخزن أو اللعبة السياسية، والآفاق المحتملة، وأخيراً مع التجربة المصرية للإخوان في السلطة والإطاحة بهم، ثم تداعيات ذلك على مستقبل الحركة وبنيتها الداخلية ورؤيتها الأيديولوجية.

المبحث الأول

تونس: تأثير الانتقال الديمقراطي على حزب النهضة

د. عبداللطيف الحناشي

تقديم

عرفت تونس "٢٠١١" انتفاضة شعبية انطلقت من داخل البلاد طرحت مجموعة من المطالب الاجتماعية والاقتصادية تطورت بسرعة نحو آفاق جديدة: من حيث مجالها الجغرافي وقاعدتها الاجتماعية ومطالبها أدت بالنهاية إلى هروب رمز النظام السابق ودخول البلاد إلى مسار جديد من خلال ممارسة عملية الانتقال الديمقراطي ساهمت فيها مختلف الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني.. ويعتبر حزب النهضة ذو المرجعية الإسلامية احد ابرز الأطراف التي ساهمت في عملية هذا التحول.

فما الذي تحقق في عملية الانتقال الديمقراطي في تونس بعد ما يزيد على ست سنوات من سقوط النظام القديم؟ وأي دور لحزب النهضة في هذه العملية؟ وما هي ابرز التحولات التي عرفها هذا الحزب خلال هذه الفترة؟ وما هي العوامل التي ساعدت الحزب على اتخاذ قرار فصل الدعوي عن السياسة؟

١. استحقاقات الانتقال الديمقراطي بعد ست سنوات

المرحلة الأولى/ التوافق: تميزت هذه المرحلة من الانتقال الديمقراطي باستمرارية أجهزة الدولة والتوافق العام الذي طبع علاقة النخبة ببعضها البعض وجعلها تلتقي على القواعد الأساسية للعمل المشترك، كما تميزت ببعث المؤسسات الأولى التي رسمت ملامح المرحلة الانتقالية. فبعد مغادرة رئيس الجمهورية التونسية البلاد تمكنت النخبة الحاكمة "القديمة" من تأمين عملية انتقال السلطة وسَدّ الشغور بسرعة اعتمادا لأحكام الدستور الخاصة بمنصب الرئاسة[٧٠]، ما سمح باستمرار أجهزة الدولة المختلفة في أداء دورها اليومي الطبيعي. وأصدر القضاء حكما بحلّ حزب "التجمع الدستوري الديمقراطي"، الحاكم قبل الثورة، في حين أصدرت الحكومة المؤقتة أمرا بحلّ مجلس النواب ومجلس المستشارين.

كما تميزت هذه الفترة بالتوافق على إرساء آليات الانتقال السياسي، من ذلك تشكيل

---

[٧٠] – تم اعتماد الفصل ٥٧ عوض الفصل٥٦الذي ينص على تولى رئيس مجلس النواب منصب الرئاسة باعتبار أن هروب الرئيس يمثل شغورا نهائيا لا مؤقتا وأن بن على لم يقم قبل هروبه بتفويض مهامه إلى رئيس الوزراء.. تولي فؤاد المبزع، بصفته رئيسا لمجلس النواب، منصب رئيس الجمهورية وأعاد تسمية الغنوشي رئيسا للحكومة الانتقالية.

الهيئة العليا المستقلة للانتخابات "بحسب المرسوم عدد ٢٧ لسنة ٢٠١١ المؤرخ في ١٨ أفريل ٢٠١١"،[٧١] التي أشرفت ونظمت أول انتخابات حرة ونزيهة وشفافة في تاريخ تونس لاختيار أعضاء المجلس الوطني التأسيسي "٢٣ أكتوبر/تشرين الثاني ٢٠١١" لصياغة دستور جديد للدولة وتولي مهام السلطة التشريعية وانتخب هذا المجلس الرئيس المؤقت للجمهورية الذي عُيّن بدوره رئيسا للحكومة.

أفرزت انتخابات المجلس الوطني التأسيسي مشهدا سياسيا جديدا "باغت" الكثير من الملاحظين في الداخل والخارج.[٧٢] وعلى خلفية نتائج الانتخابات تم تشكيل حكومة ائتلافية ضمت ثلاثة أحزاب "حصلت مجتمعة على نحو ثلثي المقاعد" ذات توجهات فكرية وسياسية مختلفة، وهي حزب النهضة ذو المرجعية الإسلامية "تولى رئاسة الحكومة"، وحزب المؤتمر من أجل الجمهورية، ذو التوجه العلماني "رئاسة الدولة"، وحزب التكتل من أجل العمل والحريات "رئاسة المجلس التأسيسي".

المرحلة الثانية/ التوتر على خلفية أيديولوجية وسياسية؛ لكن هذا التوافق أخذ في التلاشي شيئا فشيئاً، خلال حكومة الترويكا الأولى[٧٣] والثانية.[٧٤] فبعد تشكيل حكومة الترويكا الأولى بفترة وجيزة دخل حزب النهضة في خلافات حادة مع أغلب مكونات المعارضة حول استمرارية الشرعية الانتخابية من عدمه بعد الثالث والعشرين من أكتوبر ٢٠١٢، وهو الحد الزمني الأقصى للانتهاء من صياغة الدستور[٧٥]، وتصاعد الأمر بعد حادثة اغتيال المناضل اليساري شكري بلعيد في الحكومة الأولى. وعرفت حكومتا الترويكا عدة أزمات سواء في ما بينها أو داخل الأحزاب المشكلة لها بخاصة حزبي المؤتمر والتكتل اللذين عرفا انشقاقات واسعة. أما داخل حزب النهضة فقرر أمين عام الحزب ورئيس الحكومة تشكيل حكومة جديدة على أسس غير حزبية، في تعارض واضح مع توجه حزبه وقرار مؤسساته الشورية والتنفيذية.[٧٦]

وتأزمت العلاقة أكثر بين المعارضة السياسية والاتحاد العام التونسي للشغل من جهة وحكومة الترويكا الثانية من جهة أخرى إلى حد تهديد منظمة الشغيلة بشن إضراب عام على إثر اعتداء جماعات "رابطات حماية الثورة "، المحسوبة على حزب حركة النهضة وحلفائه، على النقابيين واقتحام المقر المركزي للاتحاد، لكن التوصل إلى تسوية سياسية في اللحظات الأخيرة،

---

[٧١] هيئة ثورية شبه تشريعية أسست "في ١٥ -٠٣- ٢٠١١" بعد أسابيع من الثورة التونسية، وذلك بعد اندماج لجنة حماية الثورة "مجموعة تتمتع بالشرعية الثورية" واللجنة العليا للإصلاح السياسي "واحدة من ثلاث لجان عينت من قبل الحكومة التونسية"، وهدفها الإشراف على مسار الانتقال الديمقراطي في تونس وعلى الإصلاحات السياسية والدستورية في البلاد. عين عياض بن عاشور رئيسا لها.صادقت على عدة قوانين وأهمها قانون الانتخابات وتكوين الهيئة العليا المستقلة للانتخابات، أنهت الهيئة أعمالها في ١٣-١٠- ٢٠١١، أيام قبل تنظيم انتخابات "٢٣-١٠- ٢٠١١"، أول انتخابات حرة في تاريخ البلاد، لتفسح المجال للمجلس الوطني التأسيسي، المجلس التشريعي الجديد المنتخب.

[٧٢] حازت حركة النهضة على ٨٩ مقعدا وحزب المؤتمر من أجل الجمهورية بـ٣٠ مقعدا، و"العريضة الشعبية للحرية والعدالة" بـ٢٦ مقعدا ثم التكتل من أجل العمل والحريات بـ٢١ مقعدا.

[٧٣] كانت برئاسة السيد حمادي الجبالي "٢٤-١٢-٢٠١١ الى ١٣- ٠٣-٢٠١٣ "

[٧٤] برئاسة السيد على العريض "١٣-٠٣- ٢٠١٣ إلى ٢٩- ٠١- ٢٠١٤ ".

[٧٥] حدد القرار الجمهوري الذي دعا لانتخاب "المجلس التأسيسي" مدة عمل المجلس بعام واحد. وكانت جل الأحزاب قد اتفقت قبل انتخابات ٢٠١١ على ألا تتجاوز مدة عمل المجلس عاما، باستثناء حزب الرئيس "المؤتمر من أجل الجمهورية" الذي لم يوقع الاتفاق.وألحت المعارضة على أهمية تجاوز الشرعية الانتخابية للمجلس التأسيسي إلى الشرعية التوافقية التي تفرضها طبيعة المرحلة الانتقالية، مطالبة بإجراء تعديل وزاري، وتشكيل حكومة "كفاءات مصغرة" لا تقوم على أساس المحاصصة أو الولاءات الحزبية لتعني بالتنمية .تحييد وزارات السيادة، خاصة وزارات الداخلية، والعدل، والخارجية "كلهم وزراء من قيادات حركة النهضة"، قبل أشهر من إجراء الانتخابات الرئاسية والبرلمانية في تونس، في حين عارضت حركة "النهضة" إجراء أي تعديل على الوزارات

[٧٦] "تونس: أزمة الترويكا واصطفاف المعارضة"، ١١-٠٢-٢٠١٣

http://bit.ly/2nRDX1b

منع تفاقم الخلافات والصراعات بين هذه الأطراف.

وساهمت عملية الإطاحة بالرئيس المصري المنتخب محمد مرسي "في نهاية حزيران ٢٠١٣" على تشجيع وتنشيط المعارضة التونسية. إذ شكّل بعض الناشطين حركة "تمرد التونسية"، أسوة بحركة "تمرد المصرية"، في محاولة لإجبار حكومة الترويكا الثانية على مغادرة السلطة.[٧٧] واستغلالًا لهذه الفرصة، أصدر قياديون لأهم حزب تونسي معارض "نداء تونس"[٧٨]، بيانًا يدعون فيه إلى حل المجلس الوطني التأسيسي واستبدال حكومة الترويكا بحكومة تكنوقراط. ومثّل اغتيال المناضل اليساري القومي محمد البراهمي "٢٥ تموز ٢٠١٣" الحدث الذي هزّ الجميع ودفع المعارضة للتحرك الميداني،[٧٩] فانسحب أغلب نواب المعارضة من المجلس التأسيسي وعلّق رئيسه أعمال المؤسسة مؤقتًا، ما أدى إلى دخول البلاد في أزمة مفتوحة، ودفع قيادة النهضة، وعلى رأسها السيد راشد الغنوشي، إلى تغيير جذري في استراتيجية الحزب والقبول بالمشاركة في الحوار الوطني، بعد اللقاء"السري" الذي جمع الأستاذين راشد الغنوشي "حزب النهضة" والباجي قائد السبسي "حزب نداء تونس" في أحد فنادق العاصمة الفرنسية باريس "في ١٥ آب ٢٠١٣"، وقد تمخّض عن ذلك بلورة أرضية موحدة بين الطرفين لاخراج البلاد من أزمتها، وتم الاتفاق في هذا اللقاء عن حيثيات الحوار الوطني ووجوب التوافق حول مستقبل العملية السياسية.[٨٠]

المرحلة الثالثة/ الحوار الوطني مدخل الى التوافق؛ تمخض الحوار الوطني[٨١] عن تشكيل حكومة كفاءات غير سياسية "تكنوقراط" برئاسة مهدي جمعة في يناير/ كانون الثاني ٢٠١٤. واعتمد المجلس التأسيسي آليتين للتوافق[٨٢] وأفضى كل ذلك إلى الانتهاء من صياغة دستور جديد للبلاد كما لم تنجر كتلة حزب النهضة في المجلس التأسيسي إلى إقرار قانون العزل السياسي تجاه عناصر النظام القديم مما أبعد البلاد عن العنف السياسي.

بذلك مرت البلاد إلى مرحلة جديدة من الانتقال الديمقراطي بإجراء الانتخابات التشريعية التي كان من نتائجها تراجع حزب النهضة إلى المرتبة الثانية وحصول حزب حركة نداء تونس المرتبة الأولى بالرغم من حداثة تكوينه. واختارت قيادة النهضة الحياد في الانتخابات الرئاسية ولم تدعم أي من المرشحين منصف المرزوقي، والباجي قايد السبسي وانتهت الانتخابات بفوز هذا الأخير في الدور الثاني للانتخابات بحصوله على ٥٥,٦٨٪ من الأصوات. وتم احترام مبدأ

---

[٧٧] لم تتجاوز مدة حكومة الترويكا الثانية برئاسة على العريض عشرة أشهر وكما ولدت يوم ١٣ مارس ٢٠١٣ بعد حادثة اغتيال المناضل اليساري شكري بلعيد،أنهت حكمها أيضا أزمة سياسية عاصفة ولدت بعد عملية الاغتيال الثانية التي استهدفت الشهيد محمد البراهمي يوم عيد الجمهورية: "التأثير الحقيقي لانقلاب مصر على إسلاميي تونس"، ١٨مارس ٢٠١٥ http://www.noonpost.net

[٧٨] حزب نداء تونس: حزب سياسي تونسي، إيديولوجيته علمانية وسطية ليبرالية. أعلن عن تأسيسه الباجي قائد السبسي سنة ٢٠١٢. المرتبة الأولى في الانتخابات التشريعية الأولى بعد كتابة الدستور والمصادقة علبه "٢٠١٤" كما انتخب رئيسه السيد الباجي قائد السبسي رئيسا للجمهورية التونسية بعد أول انتخابات رئاسية بعد الثورة.

[٧٩] اتخاذ مواقف حاسمة خلال شهر اوت/أغسطس ٢٠١٣، تجمع عشرات الآلاف من المتظاهرين أمام مقر المجلس الوطني التأسيسي للمطالبة بحل المجلس التأسيسي واستقالة حكومة الترويكا

[٨٠] انظر: لقاء بين الغنوشي والسبسي في باريس يضع الحزبين في موقف محرِج، موقع المغرب اليوم، ١٨-٨-٢٠١٣. ويعتقد البعض، ان مساهمة حركة النهضة في الحوار الوطني الأخير، لم يكن عن قناعة وإرادة مستقلة وإنما كان عن ضغط وإكراه وارتكاب لأخف الضّررين.انظر: مصطفى ونيسي: "هذه بعض أسباب استقالتي من حركة النهضة"، ١٤-٠٤-٢٠١٤ وهو احد قيادي النهضة المستقيلين حديثا من الحزب
http://www.journalistesfaxien.tn

[٨١] الحناشي "عبد اللطيف" :" الحوار الوطني في تونس: الآليات والمآلات"، ٢٦-٠٣-٢٠١٤ ،انطلق الحوار ببادرة من الاتحاد العام التونسي للشغل في ١٨-٠١-٢٠١٢ http://studies.aljazeera.net/ar

[٨٢] وهي لجنة التوافقات، بتمثلية واسعة للخريطة السياسية والحزبية ولجنة التوافقات التي أحدثتها الرباعية للحوار، وهي آليات متقدمة وناجعة ساهمت الى حدّ بعيد في تجسير الفجوة و الفوارق في وجهات النظر بين الفرقاء حول العديد من المسائل الجوهرية وواصل مجلس الشعب اعتماد هذين الآليتين.

التداول السلمي على السلطة على مستوى الرئاسة ورئاسة الحكومة ما يعتبر سابقة في الحياة السياسية العربية. كما جرى تشكيل حكومة جديدة من قبل شخصية مستقلة،[٨٣] وشاركت حركة النهضة إلى جانب نداء تونس بعدد من الوزراء فيها.

٢. تطورات النهضة: من السرية إلى العلنية، ومن الدعوي إلى السياسي

لم تعرف تونس، خلال مرحلة الرئيس الحبيب بورقيبة حزبا ذا مرجعية إسلامية أو إخوانية طوال مرحلة التحرر الوطني بالرغم من بروز الأحزاب الدينية بالصيغة الاخوانية منذ سنة ١٩٢٨ في مصر وفي بعض الدول العربية "سوريا ١٩٣٦ – ١٩٣٧، والعراق سنة ١٩٤٩ وليبيا.." كرد فعل على التحدي الذي مثله الاستعمار الأجنبي للدول العربية. إلاّ أنّ المجتمع التونسي كان "مهيّئا"، منذ أواسط السبعينيات، لبروز ما يطلق عليه بـ"ظاهرة الإسلام السياسي"، وذلك بسبب الأزمة المركبة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي كان يعيشها النظام السياسي التونسي،[٨٤] لذلك لم تجد مجموعة من المثقفين،[٨٥] صعوبات كبيرة في العمل والانتشار تحت اسم "الجماعة الإسلامية"،[٨٦] وقد عقدت الجماعة المؤتمر التأسيسي الأول في صيف ١٩٧٩، وأفرزت الانتخابات الشيخ الغنوشي أميرا للجماعة الإسلامية وتم تشكيل مكتب تنفيذي ومجلس للشورى ثم وقع تعيين عمال المناطق.

وبعد عملية قفصة سنة١٩٨٠[٨٧] وتداعياتها المختلفة تولى محمد مزالي رئاسة الوزراء[٨٨] وتم الإعلان عن إقرار التعددية السياسية "المنضبطة". فاستغلت الحركة هذا الأمر[٨٩]، وأسرعت قيادة "الجماعة الإسلامية" الى عقد مؤتمر استثنائي ربيع عام ١٩٨١، أعلنت، في ختامه، عن حلّ الجماعة وتأسيس حركة جديدة باسم "حركة الاتجاه الإسلامي". وتقدمّت بطلب إلى وزارة الداخلية للحصول على التأشيرة القانونية غير أنها لم تتلق أي جواب.[٩٠]

ومنذ بداية سنة ١٩٨٧ تأزمت علاقة الحركة مع النظام، بخاصة بعد اعتقال قيادييها الرئيسين، وتحرك جهازها في الشارع، وتحركت المجموعة "الأمنية العسكرية" السرية الموالية للحركة[٩١] للإعداد لانقلاب عسكري، يوم ٨ نوفمبر ١٩٨٧، غير أن الوزير الأول آنذاك زين

---

[٨٣] وهو السيد الحبيب الصيد المحسوب على النظام السابق للثورة الحبيب الصيد وتم الإعلان عن الحكومة يوم 2 فبراير/ شباط 2015.

[٨٤] الهرماسي"عبد اللطيف":الحركة الإسلامية في تونس:اليسار الاشتراكي، الإسلام، والحركة الاسلامية، دار بيرم للنشر تونس ١٩٨٥، ص٢٣٤ – إعداد جماعي:من اجل تصحيح الوعي بالذات، منشورات الجديد، تونس ١٩٨٥، ص٤٨

[٨٥] بعضهم من خرجي جامعة دمشق "راشد الغنوشي واحميدة النيفر" وبعضهم من الجامعة التونسية "عبد الفتاح مورو.." ومن الزيتونيين

[٨٦] وذلك ارتباطا بالطرح الديني التقليد، ويظهر ان تبني الطرح الإخواني فكريا وتنظيميا، كان هروبا من قبل المؤسسين من تهمة الإخوانيين، خاصة بعد التجربة الدامية، التي وقعت بين حركة الإخوان المسلمين ونظام عبد الناصر. انظر حول ذلك: خدومة "فريد": الحركة الإسلامية في تونس من الدعوة إلى الهجرة اقلام انلاين العدد التاسع السنة الثانية/ أكتوبر ٢٠٠٣

[٨٧] عملية مسلحة قامت بها مجموعة من الشباب التونسي الذين ينتمون للتيار القومي القريب من نظام معمر القذافي في ليبيا ... دخلوا عبر الحدود الجزائرية بدعم من النظام الليبي وحاولت السيطرة على مدينة قفصة "الجنوب الغربي" لكنها لم تتمكن من ذلك في الوقت الذي هزت هذه العملية النظام الحاكم وأربكته ودفعته لإعادة النظر في الكثير من حساباته السياسية.

[٨٨] تولى الوزارة الأولى من ٢٣-٤-١٩٨٠ إلى ٨-٧-١٩٨٦

[٨٩] تمكن الأمن من إيقاف احد زعماء الجماعة والعثور على أرشيف التنظيم بحوزته.

[٩٠] تمّ الإعلان رسميا عن هذه الحركة في ٠٦-٠٦-١٩٨١.

[٩١] يطلق علىها بعض أبناء الحركة "مجموعة الإنقاذ الوطني" .. أما القيادة السياسية فلم تعترف بها، ولم تتبن التحرك لا قبل الثورة ولا بعدها.

العابدين بن على[٩٢] كان أسرع من المجموعة وأنجز "صبيحة يوم ٧ تشرين الثاني– نوفمبر" ما يطلق عليه بـ"الانقلاب الطبي" بالاعتماد على بنود من الدستور.[٩٣]

في فترة الرئيس زين العابدين بن على مرت العلاقة بين الحركة والنظام بمرحلتين: تميزت المرحلة الأولى بالانفراج وبثقة حذرة من قبل الطرفين واتخاذ السلطة مجموعة من الإجراءات تجاه الاتجاه الإسلامي [٩٤] ومقابل ذلك غيرت الحركة اسمها من "الاتجاه الإسلامي" الى "حركة النهضة"، ووقعت على" الميثاق الوطني"،[٩٥] وشاركت في الانتخابات التشريعية لسنة ١٩٨٩ بشكل واسع، مما أدخل الفزع على النظام والمجتمع المدني والنخب اليسارية والليبرالية نتيجة تسويق الحركة لخطاب وصف بأنه "تقليدي يهدد مكاسب الجمهورية".[٩٦] وكان ذلك إيذانا بفتح صفحة جديدة في تاريخ حركة النهضة مع النظام الذي أسرع بالقيام باعتقالات واسعة وإجراء محاكمات صورية لآلاف"المنتسبين للحركة" وحاول من تمكّن من الخروج من البلاد خلسة التحلّق حول الأستاذ راشد الغنوشي ولمّ شمل "الجماعة" والمحافظة على ما تبقى من التنظيم.

ثم مع وقوع الثورة التونسية "كانون الثاني/ يناير ٢٠١١"، وهروب الرئيس زين العابدين بن على، نالت النهضة الاعتراف القانوني كحزب سياسيي مدني في آذار/ مارس ٢٠١١، أيام حكومة محمد الغنوشي المؤقتة. وعرّفت حركة النهضة – في بيانها التأسيسي– نفسها بأنها "حزب يعمل في إطار القانون والنظام الجمهوري"، وأكدت على العمل من أجل تحقيق عدة أهداف اقتصادية وسياسية واجتماعية وحقوقية وثقافية وعلمية.[٩٧]

استطاعت الحركة بعد عشرين عاماً من اختفائها القسري عن الحياة السياسية أن تبعث هياكلها التنظيمية المركزية والجهوية والمحلية والقطاعية بسرعة قياسية. وبات "حزب حركة النهضة" من أبرز القوى السياسية في المشهد السياسي التونسي، بعد حصوله، في انتخابات المجلس الوطني التأسيسي "٢٣ تشرين الثاني/ اكتوبر ٢٠١١"، على المرتبة الأولى بـ٨٩ مقعدا من أصل ٢١٧، لكنه خسر ٤٠٠ ألف صوت من إجمالي ١,٤ مليون بين انتخابات ٢٠١١ و٢٠١٤.

وعقد حزب النهضة بعد الثورة مؤتمرين علنيين، لأول مرة في تونس، المؤتمر التاسع "بين ١٢ و١٥ تموز/ يوليو ٢٠١٢" وكان مؤتمرا ترتيبيا عاديا استعدادا للانتخابات التشريعية. أما المؤتمر العاشر للحركة "الذي انعقد في أواخر مايو/أيار ٢٠١٦" فقد شكّل منعطفا نوعيا في مسارها الفكري والسياسي، اذ تمت الموافقة على فصل العمل السياسي للحزب عن الأنشطة

---

[٩٢] بعد أن كان وزيرا للداخلية لفترة وجيزة تولى الوزارة الأولى ايضا لفترة وجيزة من ٢-١٠-١٩٨٧ الى ٧-١١-١٩٨٧

[٩٣] استند في انقلابه ذاك على أحد بنود الدستور التي تشير في حالة عجز رئيس الدولة عن مواصلة مهامه لأسباب صحية فان الوزير الأول هو الذي يتولى السلطة.. لا يعرف لحد الآن هل كان بن على وجهاز المخابرات التونسية بفرعيه المدني والعسكري على علم بما كانت تخطط له "المجموعة الأمنية العسكرية" للحركة ام لا.

[٩٤] من ذلك مبادرة النظام بإطلاق سراح قيادات الحركة من السجن والعفو على الفارين، استقبال رئيس الدولة للسيد راشد الغنوشي، تمتع "الاتجاه" بحرية الحركة دون الاعتراف به رسمي، إشراك الحركة في عدة مبادرات ومؤسسات كدعوتها للتوقيع على الميثاق الوطني "١٩٨٨" وتمثيلها رسميا بالمجلس الإسلامي الأعلى "١٩٨٩" " والسماح لها بإنشاء منظمة طلابية

[٩٥] وقع إمضاؤه بقصر قرطاج من قبل مكوّنات المجتمع المدني والسياسي التونسي في ٧ نوفمبر ١٩٨٨

[٩٦] مجلة المغرب العربي عدد ١٤٥ مؤرخ في ٣١-٣-١٩٨٩"انكشاف البراهين عن مشروع الإسلامين".

[٩٧] انظر: موقع حركة النهضة
http//:www.ennahdha.tn

الدعوية، بالرغ من وجود معارضة تمثلت بنحو خمس مندوبي المؤتمر ظل الحزب متماسكا على المستوى التنظيمي.[٩٨]

٣. تطور الرؤى الفكرية لحزب النهضة

إعتمدت الجماعة الإسلامية "قبل أن تتحول لاحقاً إلى حركة النهضة" في نشاطها ودعوتها، قبل الثورة، على منهاج يركّز على محاور ثلاثة وهي: العقائدي والأخلاقي الاجتماعي والثقافي والفكري.[٩٩] وعملت على نشر الثقافة الإسلامية، كما تتصورها، والتأكيد على مفاهيم أساسية لمشروعها:"الإسلام دين ودولة، الإسلام عقيدة وشريعة، بالإضافة إلى الاهتمام بالأبعاد الأخلاقيّة والتربية الروحيّة والسلوك القويم...".[١٠٠]

ومنذ أواخر السبعينيات من القرن الماضي تفاعلت الجماعة مع الأحداث والتحولات التي عرفتها البلاد تفاعلا ايجابيا ما ساهم في تطوير رؤاها وأفكارها وسلوكها السياسي عامة، ومن بين تلك الأحداث الصراع بين الاتحاد العام التونسي للشغل والحكومة التونسية في جانفي ١٩٧٨ حول قضايا اجتماعية واقتصادية، الأمر الذي نبّه الحركة للمسالة الاجتماعية وأهمية النضال النقابي.[١٠١]

كما أدى الاحتكاك والصراع بين التيار الإسلامي والتيار اليساري داخل أسوار الجامعة إلى استيعاب التيار الإسلامي الكثير من مقولات اليسار خاصة حول طبيعة الصراع في العالم وفي البلاد،[١٠٢] فوق ذلك تأثرت الحركة بالثورة الإيرانية ١٩٧٩، وتبنت بعض مواقفها وأفكارها وأساليب عملها،[١٠٣] وأخيرا تبنت الحركة بعض أطروحات حسن الترابي ودعوته بضرورة مشاركة المرأة المسلمة في الشأن الوطني.[١٠٤]

وكانت الحركة "في العام ٢٠٠٥" أحد الأطراف الأساسية لهيئة ١٨ أكتوبر للحقوق والحريات،[١٠٥] التي أكدت في إحدى وثائقها سعيها لإقامة الدولة المدنية القائمة على مبادئ الجمهورية وحقوق الإنسان وتستمد مشروعيتها من إرادة الشعب الذي يتولى في إطار هذه المبادئ

---

[٩٨] كما كان النقاش واسعا وحادا أحيانا حول تعديلات النظام الأساسي للحزب. وطالب قطاع واسع من مندوبي المؤتمر بضرورة أن يتم في المستقبل انتخاب المكتب التنفيذي من قبل مجلس الشورى، وهو أعلى هيئة لصنع القرار مُنتخبة في الحزب بعد أن كان يتم تعينه حتى ذلك الحين من قبل رئيس الحزب، أي من قبل راشد الغنوشي وفي النهاية حافظ الحزب على الفصل الذي يعطي رئيس الحركة امتياز تشكيل المكتب التنفيذي " أعيد التصويت وحصل هذا الخيار على ٥٨ في المائة فقط"...

[٩٩] عبد اللطيف الهرماسي، الحركة الإسلامية في تونس، اليسار الاشتراكي الإسلام والحركة الإسلامية، بيرم للنشر، تونس ١٩٨٥، ص ٥٢

[١٠٠] الصحبي عتيق، تطوّر المسار الفكري لحركة النهضة، جريدة الفجر لسان حال حزب حركة النهضة، عدد ١٠ مؤرخ في ١٠ جوان ٢٠١١

[١٠١] راشد الغنوشي، من تجربة الحركة الإسلامية، دار المجتهد للنشر والتوزيع، طبعة تونس الاولى٢٠١١، ص٥٠-٥١.

[١٠٢] المرجع نفسه، ص ٥٣

[١٠٣] المرجع نفسه، ص٥٥-٥٨

[١٠٤] مرجع سبق ذكره،ص ٥٢

[١٠٥] أحمد نجيب الشابي، "العلاقة بين الإسلاميين والعلمانيين: تجربة ١٨ أكتوبر في تونس"، الآداب عدد ١١-١٢/٢٠١٠،وهي تحالف سياسيّ برز سنة ٢٠٠٥، ضم أحزابا وشخصيّات من اتجاهات فكرية وعلمانيّة وإسلاميّة بهدف الدفاع عن الحريّات العامّة والبحث عن أفق للانتقال إلىالديمقراطيّة في تونس.. ومن أبرز النضالات التي خاضتها الهيئة إضراب الجوع الذي شنه ثمانية مناضلين من الشخصيّات المدنيّة والسياسيّة ودام اكثر من ثلاثين يوما وذلك بالتزامن مع انعقاد مؤتمر القمة العالميّة لمجتمع المعلومات. طالب المضربون بإقرار حريّة التعبير والصحافة، وحريّة التنظيم الحزبيّ والجمعويّ، وتحرير المساجين السياسيين وسنّ قانون العفو العامّ".

انتخاب مؤسسات الحكم بشكل دوري ومحاسبتها، وهي المؤسسات التي تقوم على مبادئ المواطنة والحرية والمساواة، وتسهر على ضمان حرية المعتقد والتفكير، ومقاومة كل أشكال التمييز بين المواطنين على أساس العقيدة أو الرأي أو الجنس أو الانتماء الاجتماعي أو السياسي أو الجهوي، كما تضمنُ للمواطنين جميع الحريات والحقوق الأساسية التي تشكل أساس النظام الديمقراطي. [١٠٦]

تلك القيم الواردة في وثائق هيئة ١٨ أكتوبر أكدت علىها مختلف أدبيات الحزب اللاحقة التي صدرت قبل الثورة. [١٠٧]

٤. السلوك السياسي للحزب والانتقال الديمقراطي

لم يكن من السهل أن تمر عملية صياغة الدستور التونسي بسهولة اذ تواترت الخلافات وتميزت أغلب الجلسات بالتشنّج والعراك أثناء نقاش بعض الفصول المثيرة للجدل بين كتلة حزب النهضة في المجلس التأسيسي وبعض حلفائها من جهة، وبين القوى الديمقراطية المعارضة لتوجّهات النهضة وحلفائها بمختلف مشاربها من جهة أخرى حول قضايا جوهرية؛ مثل طبيعة الدولة التونسية وهويتها،[١٠٨] ومسألة التنصيص على الشريعة كمصدر للدستور، والموقف من المرأة وحرية الضمير.[١٠٩]

انتقل النقاش والحوار إلى الشارع واستمرت التجمعات الشعبية لجماهير الطرفين إلى أكثر من ٣ أشهر بشكل متقطع وحاولت الحركة طرح مسودة مشروع دستور "دستور غرّة جوان"، الذي اعتبره بعض من رجال القانون، مناقضا لمبادئ الحريّة وقيم حقوق الإنسان ومدخلا "لدسترة" الدولة الدينية.[١١٠]

ونتيجة لاتساع رقعة الخلاف بين النهضة ومعارضيها وحِدّة الاحتقان الذي ساد البلاد استجاب راشد الغنوشي لدعوة الأطراف الرباعية الداعية لإجراء حوار الوطني[١١١] بين القوى السياسية، من أجل إيجاد أرضية للتوافق حول مستقبل العملية السياسية، وتخلت النهضة عن السلطة تبعا لهذا الاتفاق وتم تشكيل حكومة تكنوقراط وصوّتت لمضمون الدستور التونسي الجديد دون تحفّظ على أي من فصوله ١٤٩، كما تبنت النهضة نموذج الدولة المدنية الديمقراطية، بما

---

[١٠٦] وثائق هيئة ١٨ أكتوبر للحقوق والحريات بتونس،http://www.artisansnumeriques.tn/nachaz/ar/ الوثيقة ١٠/٤ كانون الأول "ديسمبر" ٢٠٠٩

[١٠٧] انظر: "بيان الذكرى الخامسة عشر:دروس الماضي وإشكالات الحاضر وتطلعات المستقبل لندن ٠٦ جوان ١٩٩٦" سلسلة قطوف النهضة. "حركة النهضة "٢٠١٠" الأرضية الفكرية ونظرية العمل وملامح المشروع"، سلسلة قطوف النهضة.

[١٠٨] يحددها الفصل الأول من الباب الأول كما يلي:"تونس دولة حرة، مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها"

[١٠٩] ونصه كما يلي:" الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية، حامية للمقدسات، ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي. يحجّر التّكفير و التّحريض على العنف. وتتضمن حرية الضمير في ما تتضمن حرية تغيير الدين وحرية الكفر بالأديان وأيضا حرية إعلان هذه الآراء الفلسفية والدعوة لها..

[١١٠] " قراءة في مشروع غرة جوان ٢٠١٣ اختلاف التقييمات حوله" ٠٧-٠٦-٢٠١٣، http://hour-news.net/ ""عياض ابن عاشور":"الأحكام الانتقاليّة تستوجب عدم المصادقة على الدستور"،٠٧-٠٦-٢٠١٣،

http//:www.attounissia.com.tn/

الخبير الدستوري عياض بن عاشور يعلّق على مشروع مسوّدة الدستور التونسي"،٢٦-٤-٢٠١٣

http//:www.africanmanager.com

[١١١] الرباعي الداعي للحوار: الاتحاد العام التونسي للشغل واتحاد الصناعة والتجارة والصناعات التقليدية و هيئة الوطنية المحامين والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الانسان

في ذلك الفصل الأول والفصل السادس الذي ينص على حرية الضمير.[١١٢]

أمّا على مستوى الخطاب فقد عرف الحزب بعد الثورة تحولات جذرية تجلت خاصة في تصريحات مؤسس الحزب ورئيسه وفي لوائح المؤتمر العاشر، وأبرز هذه التحولات، هي:

- تحول في طبيعة الحزب: يعرف النظام الأساسي المنقح حزب النهضة بأنه "حزب سياسي وطني ذو مرجعية إسلامية يعمل في إطار الدستور "ووفقا لأحكام المرسوم عدد٨٧ لسنة ٢٠١١ المؤرخ في ٢٤ سبتمبر ٢٠١١ المتعلق بالأحزاب السياسية" وفي إطار النظام الجمهوري على الإسهام في بناء تونس الحديثة، الديمقراطية المزدهرة والمتكافلة والمعتزة بدينها وهويتها وتسعى إلى ترسيخ قيم المواطنة والحرية والمسؤولية والعدالة الاجتماعية.. ويعتمد الحزب التداول على المسؤولية والديمقراطية في اتخاذ القرارات والتكليف بالمسؤوليات ووضع الرؤى والبرامج".[١١٣]

- علاقة النهضة بـ"الإسلام السياسي": لم يعد الحزب يعتبر نفسه مشمولا بمصطلح "الإسلام السياسي"[١١٤]، بل هو حزب "المسلمين الديمقراطيين"، بوصفه حزبا سياسيا مهتمّا بتكريس الديمقراطية".[١١٥]

ويعتبر الاستاذ الغنوشي أنّ الإسلام السياسي مصطلح فضفاض إرتبط كثيرا بالجماعات التي تشرّع للعنف وتتحدّث باسم الإسلام. مؤكدا أن حزب النهضة هو "حزب ديمقراطي لا يؤمن فقط بأنه لا تعارض بين الإسلام والديمقراطية ولكننا نرى حقا الإسلام كعامل محفز على التسامح والخدمة العامة وقيم التعددية والديمقراطية وحقوق الإنسان".[١١٦] كما أكد البيان الختامي للمؤتمر العاشر" أن حزب حركة النهضة قد تجاوز عملياً كل المبررات التي تجعل البعض يعتبره جزءاً مما يسمى "الإسلام السياسي"، وأن هذه التسمية الشائعة لا تعبر عن حقيقة هويته الراهنة، ولا تعكس مضمون المشروع المستقبلي الذي يحمله".[١١٧]

كما أكد الحزب "التخلي عن العمل غير السياسي تماماً، تاركاً أمر الأنشطة الاجتماعية، والثقافية، والدينية "الدعوة" لمنظمات المجتمع المدني المستقلة عن الحزب"واعتبر المؤتمر أن التحول إلى حزب ديمقراطي وطني ذي مرجعية إسلامية هو انعطافة إستراتيجية تاريخية رشيدة وعميقة.[١١٨]

---

[١١٢] ونصه كما يلي:" الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية، حامية للمقدسات، ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي. يحجّر التّكفير و التّحريض على العنف. وتتضمن حرية الضمير في ما تتضمن حرية تغيير الدين وحرية الكفر بالأديان وأيضا حرية إعلان هذه الآراء الفلسفية والدعوة لها..

[١١٣] انظر: النظام الأساسي "بعد تنقيحه من المؤتمر العاشر" http://bit.ly/2FHGuBI

[١١٤] البيان الختامي للمؤتمر العاشر لحزب النهضة http://bit.ly/2nAvUWA

[١١٥] محاضرة رئيس حركة النهضة الشيخ راشد الغنوشي بمجلس الشيوخ الإيطالي ٢١-١٠-٢٠١٦ http//:www.ennahdha.tn/

[١١٦] المرجع نفسه.

[١١٧] البيان الختامي للمؤتمر العاشر ،المرجع نفسه.

[١١٨] اللائحة السياسية للمؤتمر العاشر، http://bit.ly/2BUnaP6

- التوافق بين الإسلام والديمقراطية: وأكد الغنوشي أنه "يمكن تأسيس الديمقراطية في منطقتنا على قيم الإسلام في الحرية والعدالة والتسامح وحق الاختلاف".[١١٩] وأشار إلى أن النهضة "ستبقى حزباً مدنياً يستمد مرجعيته من قراءة تعتبر أن الإسلام والديمقراطية متوافقان.." معتبرا أن الحزب يصنّف "ضمن تيار الإسلام الديمقراطي، وهذا ليس بدعة في العالم الديمقراطي، حيث نجد أحزاباً ديمقراطية عريقة تستمد إلهامها ومرجعيتها من ديانتها، فهناك المسيحيون الديمقراطيون وغيرهم من الأحزاب التي تجمع بين المرجعية الدينية، والالتزام بالديمقراطية".[١٢٠]

- الموقف من العلمانية: يعتقد الغنوشي أن العلمانية مصطلح مثير للجدل جدا وغامضة ولا يوجد تعريف موحد للمصطلح، كما يتم تطبيقه بشكل مختلف جدا في جميع أنحاء العالم. [١٢١] كما يؤكد ان الهدف ليس الانتقال من حزب إسلامي إلى حزب علماني، بل هو التفرغ للعمل السياسي:" كنا حزباً شمولياً مثلما كانت الدولة شمولية فتولدت أحزاب بعضها إسلامي وبعضها يساري. القيم التي سنستند إليها خلال عملنا السياسي هي ذاتها كما جاءت في الدستور الذي استند إلى المرجعية الإسلامية وإلى المرجعية الحداثية فالدستور التونسي ليس دستوراً علمانياً بل ينص في فصله الأول على إسلامية الدولة.[١٢٢]

- المسلمون في إطار الحكم الديمقراطي: ويرى الغنوشي أن الإسلاميين يميلون في إطار ديمقراطي إلى أن يكونوا أكثر واقعية وعقلانية في سلوكهم السياسي وطريقة تفكيرهم فيصبحون أكثر اهتماما بالسياسات الحقيقية من الإيديولوجيا.[١٢٣] وفي ظل إطار ديمقراطي يمكن أن ينشأ وينتشر ما نسميه في حركة النهضة "الإسلام الديمقراطي" أو "المسلمين الديمقراطيين".[١٢٤]

٥. أسباب نجاح التحول

ساهمت بعض العوامل والخصوصيات الموضوعية للبلاد التونسية، وبعض العوامل الذاتية الخاصة بحركة النهضة في تحولها الى حزب مدني.

أولاً- العوامل الموضوعية: وتتمثل بتراكم مكتسبات تاريخية وحضارية من ذلك:

- عراقة الدولة التونسية ذات الطابع المدني الدستوري "الدولة الحسينة شبه المدنية

---

[١١٩] محاضرة رئيس حركة النهضة الشيخ راشد الغنوشي بمجلس الشيوخ الإيطالي،مرجع سبق ذكره.

[١٢٠] " لو كنت مكان مرسي.. الغنوشي يتحدث عن تحديات "النهضة" واشتباكاته الداخلية والخارجية"، ٠٢-٠٤-٢٠١٦ http://www.huffpostarabi.com/

[١٢١] كلمة في منتدى حوار المتوسط ٢٠١٦ بروما ندوة بعنوان "الديمقراطيّة و السياسات: أي دور للإسلام؟ ٠٨-١٢-٢٠١٦ http://www.alhiwar.net/

[١٢٢] "لو كنت مكان مرسي.. الغنوشي.."، مرجع سبق ذكره.

[١٢٣] كلمة في منتدى حوار المتوسط ٢٠١٦ بروما .. مرجع سبق ذكره

[١٢٤] كلمة في منتدى حوار المتوسط ٢٠١٦ بروما، ندوة بعنوان "الديمقراطيّة و السياسات: أي دور للإسلام؟/٠٨-١٢-٢٠١٦ http://www.alhiwar.net

التـي تأسست عـام ١٧٠٥، عهد الأمـان ١٨٥٧ الـذي اعترف بحقوق الأقليـات، ودسـتور ١٨٦١ الوضعـي".

- تعدديـة حزبيـة ونقابيـة "فرنسية وتونسية"، وبروز منظمـات المجتمـع المدنـي خـلال الفترة الاسـتعمارية وبعد الاسـتقلال.

- سيادة روح التوافـق بيـن مختلف التشكيلات الحزبيـة والنقابيـة والجمعياتيـة، التـي برزت خلال الفترة الاستعمارية، على المستوى الثقافي والسياسي "جمعية الخلدونية ١٨٩٦، وقدمـاء الصادقيـة ١٩٠٥، جماعـة الشـباب التونسـي ١٩٠٧-١٩١٢، الجبهـة الوطنيـة ١٩٤٥، ومؤتمـر الاسـتقلال".

- التجانـس الاثنـي "فالتونسيون هم عـرب مـع نسبة قليلـة جدا مـن البربـر"، والدينـي "٩٩ فـي المائـة مـن التونسـيين مسـلمون"، والطائفـي "التونسـيون هـم سُـنّة علـى المذهـب المالكـي"، بالإضافـة للتجانـس اللغـوي العريـض.

- وضـع جغرافي غير معقد: غلبة سمة الانبساط والانفتاح على البحر من جهتين.

- نبـذ العنـف: فقد كان تاريـخ الحركـة الوطنيـة ضـد الاسـتعمار نضـالا سـلميا غيـر عنيف، فـي أغلب الفترات، كما كان عنف السلطة تجاه معارضيها بعد الاستقلال أقل مما عرفتـه بلدان أخرى عربيـة.

- حياديـة المؤسسـة العسـكرية وعدم اهتمامهـا بالشـأن السياسـي، فـي كل المراحـل تقريبـا، والتزامهـا بـأن تكـون ضامنـة للثـورة ومبادئهـا منـذ انـدلاع الثـورة.

- مجتمـع مدنـي متمـرس: الاتحـاد العـام التونسـي للشـغل واتحـاد الصناعـة والتجـارة واتحـاد الفلاحيـن، الرابطـة التونسـية للدفـاع عـن حقـوق الإنسـان ومنظمـات المـرأة.

- المكتسـبات التقدميـة التـي تحققـت عـن طريـق نخبـة الاسـتقلال: مجلـة الأحـوال الشـخصية "مدونـة المـرأة" إرسـاء تعلـم حديـث.

- طبيعـة البيئـة الفكريـة والدينيـة المنتميـة للمدرسـة الفكريـة المغاربيـة عامـة، والتونسـية خاصـة، "انسـجام المالكيّـة والأشـعريّة" بالإضافـة إلـى تعاطـي البيئـة التونسـية مـع المكاسـب المنهجيـة التـي راكمتهـا العلـوم الإنسـانية والاجتماعية،سـاعدها علـى التجديـد والمراجعـة.[١٢٥]

ثانياً- عوامل ذاتية في حركة النهضة:

- التطور الفكري المستمر للحركة واستيعابها لمفاهيم جديدة حول المرأة والديمقراطية

[١٢٥] الشيخ الزعيم عبد العزيز الثعالبي"ت١٩٤٤" في أكثر مِن مؤْضع في "روح التحرّر في القرآن" ،محمد الطاهر ابن عاشور"ت١٩٧٣" ،تفسيرُ التحرير والتنوير و الطاهر الحداد" ت١٩٣٥" في كتاب "امرأتنا في الشريعة والمجتمع".

والتداول على السلطة.

- تجربة الهجرة : استفادة عدد كبير من النهضويين، الذين هاجروا اضطرارا وأقاموا في أوروبا لمدة طويلة، من التجربة السياسية والحزبية في تلك البلدان و احتكاكهم بالنزعة الفلسفية الديكارتية وتعاطيها مع المكاسب المنهجية التي راكمتها العلوم الإنسانية والاجتماعية في الغرب.[١٢٦]

- برنامج الحزب المعلن، في العام ١٩٩٦، الذي تضمن تصوراتها بشأن الأهداف التي ستعمل على تحقيقها بعد الإطاحة بنظام بن على والذي تضمن التاكيد على طبيعة الحركة السياسية المدنية ورفضها لأي ازدواج في الإستراتيجية او الخطاب واعتمادها المنهج العلني السلمي في التغيير ورفضها استعمال العنف وسيلة لحسم الصراعات السياسية والفكرية ...وإيمانها بان"الحوار الوطني هو الكفيل وحده بضبط قواعد العمل السياسي الديمقراطي.."[١٢٧]

- انخراط الحركة في هيئة ١٨ أكتوبر ٢٠٠٥ وموافقتها على برنامجها دون تحفظ.

- تفاعل الحركة مع التحولات التي عرفتها المنطقة بعد الثورات العربية، بخاصة الحدث المصري وما تولد عنه من فشل وخيبات.

- قناعة قطاع واسع من نخب الحزب بضرورة التكيف مع الواقع التونسي بكل أبعاده وفك الارتباط مع التجربة الأم.

- استجابة الحزب " للمعادلة الجديدة التي تقوم على مبدأ الحرية والديمقراطية والتوازن بين الدولة والمجتمع وما أكد عله الدستور من مبادئ والتزامات تؤسس للمواطنة الحقيقية وتثبت هوية البلاد العربية الإسلامية وحماية المقدسات. حتى تكون الحركة قادرة على النهوض بالمهام الجديدة التي تقتضيها المرحلة لمواجهة التحديات المطروحة بكل كفاءة واقتدار .[١٢٨]

- تجربة حزب النهضة في الحكم التي أثبتت له أن ذلك يتطلب التزامات وطنية وإقليمية ودولية وخطاباً أكثر اعتدالاً وعقلانية وبراغماتية.[١٢٩]

- الإسهامات الفكرية لرئيسها الشيخ راشد الغنوشي وكتاباته المتميزة خاصة ما يتعلق بالديمقراطية والدولة المدنية والحريات السياسية وحقوق المرأة ومفهوم المواطنة و حقوق غير المسلمين وذلك منذ اواخر السبعينيات التي تدعمت عند وجوده في المنفى.

---

[١٢٦] التميمي"عزام""فصل السياسي عن الدعوي أم التبرؤ من الإخوان"،http://arabi21.com/story، ٢٣ -٠٥-٢٠١٦ يقول الكاتب:" "سألت أحد أعضاء حركة النهضة خلال زيارتي القصيرة الأخيرة عن مصدر فكرة الفصل بين السياسي والدعوي، فقال: "الصراحة أنها فكرة من كانوا في المنافي وعادوا إلى البلاد بعد الثورة".

[١٢٧] "بيان الذكرى الخامسة عشر :دروس الماضي وإشكالات الحاضر وتطلعات المستقبل، لندن ٠٦ حزيران ١٩٩٦" سلسلة قطوف النهضة.ص٨٤

[١٢٨] حركة النهضة:لوائح المؤتمر ، مرجع سبق ذكره.

[١٢٩] المرجع نفسه.

٦. بين التشكيك والقبول الحذر

أثارت تصريحات راشد الغنوشي، كما البيان الختامي للمؤتمر العاشر لحزب النهضة، حول فصل العمل السياسي للحركة عن الأنشطة الدعوية، جدلاً واسعا داخل الأوساط السياسية التونسية والعربية وحتى الغربية .وتباينت الآراء والمواقف حول هذا التحول بين مشكك وبين مؤيد وموقف حذر اعتمادا على مبررات مختلفة.

يعتبر بعض السياسيين والمثقفين أن ما تقرر لم يكن إلا محاولة لـ"تغيير الجلد" أو "استبدال الثوب"، وهو سلوك ليس غريباً على جماعة الإخوان، أكثر من غيرها من جماعات الإسلام السياسي وفصائله. بينما يرى آخرون تلك المبادرة "فصل الدعوي عن السياسي" بمثابة حالة من "التكيف" الطارئ مع إكراهات الواقع الذي تعيشه المنطقة، بخاصة بعد الانقلاب العسكري في مصر والإطاحة بحكم الإسلاميين. في حين يشكك آخرون بصدقية الحزب في عملية الفصل ويعتبرونه مجرّد حبر على ورق، ويرى بأنّ الأساس هو أن تدعو النهضة الى استبعاد الدعوي أصلا، وهذا صعب عليها وعلى عموم الحركات الإسلامية، باعتبارها قائمة بالأساس على عنصر "التحّشد العقائدي".[١٣٠]

كما يعتقد البعض أن "الدستور التوافقي"، لم يكن، في الواقع، خيارا للنهضة، ولا ثمرة رؤية توافقية وتشاركية، تحملها، منذ البدء، بقدر ما كان "نتاج تغيّر وضع موازين القوى لصالح المعارضة الديمقراطية وقوى المجتمع المدني". كما يشير البعض الى أن القيادة النهضوية قد قبلت بتضمين حرية الضمير في الدستور التونسي، لكنها تجنبت عدم الخوض في تفاصيل هذه الحرية وفق التعريف الدولي، لأن جلّ هذه الحريات منافية للتصورات الإخوانية ولمنظومة قيمها..".[١٣١]

ما يزال هنالك حاجز من عدم ثقة قطاع واسع من النخبة السياسية والفكرية والثقافية والجامعية في نوايا الحزب وفي ازدواجية خطابه وتلونه قبل الثورة ومن بعدها[١٣٢]، وهو بالمناسبة أمر لا ينكره الحزب نفسه.[١٣٣]

يتساءل البعض لماذا لم يبيّن الحزب الحدود الفاصلة بين الإسلام والديمقراطية؟ وهل يقحم الحزب في الديمقراطية مسألة الحقوق الفردية أم لا؟ وهل سيميّز بين الحقوق الفردية المنسجمة إسلاميا والحقوق الفردية المغايرة للأخلاق أو للهوية؟

---

[١٣٠] في أكبر "حفل تجميل" وتحت رعاية رئاسيّة :الإسلاميون يتبدّلون... ولايتغيّرون"!!، http://www.essahafa.tn

[١٣١] الهاشمي الطرودي، أربع مغالطات تطعن في مصداقية الخطاب التوحيدي والتوافقي لحركة النهضة: من ازدواجية الخطاب إلى ازدواجية الممارسة، http://www.lemaghreb.tn، تونس ٦ أكتوبر ٢٠١٤.

[١٣٢] من احترازات النخبة محتوى الشريط الذي تم تسريبه على المواقع الاجتماعية والذي يحتوي على جزء من جلسة خاصة جمعت رئيس حركة النهضة وبعض السلفيين، حاول الشيخ راشد الغنوشي إقناع هؤلاء بضرورة الصبر وتجنب العنف والتسرع، قائلاً لهم بأن حركة النهضة – رغم وجودها في السلطة – إلا أنها لا تتحكم في مؤسسات الدولة، حيث لا يزال العلمانيون حسب اعتقاده يتحكمون في الجيش والأمن والإدارة والإعلام ، وبقطع النظر عن الملابسات الخاصة بهذا الشريط، إلا أنه فتح باب التأويل أمام القول بأن حركة النهضة – أو على الأقل طرفاً هاماً من قيادتها– يعمل على " أسلمة " الدولة من خلال تسليم مفاصلها إلى أبناء الحركة، أو إسلاميين يوثق في ولائهم الأيديولوجي والتنظيمي، وهي المسألة الأكثر إشكالاً في المشروع الحركي الإسلامي.. وتراجعها عما اتفق عليه في هيئة ١٨ اكتوبر حول المراة وحرية الضمير اثناء كتابة الدستور.

[١٣٣] لوائح المؤتمر العاشر لحركة النهضة، مرجع سبق ذكره.

٧. الخاتمة

أيّاً كان الأمر لا يبدو خيار النهضة الجديد المتمثل في الفصل بين ما هو ديني "دعوي" وما هو سياسي خياراً مرحليا تكتيكيا لإرضاء الداخل أو الخارج أو الاثنين معا، كما يذهب البعض فقد أكد المؤتمر العاشر للحزب أنّ "التحول إلى حزب ديمقراطي وطني ذي مرجعية إسلامية هو انعطافة أستراتيجية تاريخية رشيدة وعميقة".[١٣٤] لذلك نعتقد بأنّ هذا التحول قد استند إلى قناعة وحصيلة مستخلصة من التجارب السياسية للحزب منذ بروزه إلى مرحلة ما بعد الثورة في إطار تجربة ديمقراطية جديدة وفضاء جغراسي إقليمي ودولي مؤثر.

مع ذلك فإنّ عدم وجود كتابات "تنظيرات" "نهضوية" أو غيرها متعددة وعميقة حول طبيعة الفكرة وأسباب التحول ومبرراته، بالإضافة لارتباط المبادرة بشخصية راشد الغنوشي، دون غيره من قيادات الحزب من جهة، وعدم التفاعل الايجابي من قبل النخبة "الحداثية" التونسية بكل تلويناتها، من جهة أخرى، قد يشكل – في رأينا– أحد أهم العقبات في طريق تطور هذه المبادرة داخل الحزب وخارجه.

كما أن تمرير المبادرة في المؤتمر العاشر بأغلبية تصل إلى ٨٠,٨٪ من الأصوات لا يعني القبول بالاقتراح وفهمه واستيعابه والدفاع عنه أفقيا، بل حتى من بعض القيادات المركزية، لذلك نرى أنّ أمر ترسّخ هذه الفكرة يتطلب وقتا ليس بالقصير وجهدا كبيرا من قبل القيادات النهضوية، [١٣٥] وهو أمر يتطلب وعي القوى الديمقراطية المختلفة في تونس ودول الجوار ودول الاتحاد الأوروبي، بأهمية المبادرة على المدى الطويل وعدم التردد في دعمها، إذ قد يتحول النهضة إلى أنموذج، قد تقتدي به بعض الجماعات ذات المرجعية الإسلامية في العالم العربي.

---

[١٣٤] حركة النهضة:لوائح المؤتمر العاشر، مرجع سبق ذكره.

[١٣٥] في سؤالنا عن مدى نجاح هذه التجربة كتب لنا الأستاذ عبد الحميد الجلاصي القيادي في حزب النهضة: " لا ريب لدي في نجاح التجربة .ليتحول السؤال عندي إلى سؤال آخر. كم من الوقت سيؤخذ ذلك .لأننا نتحدث هنا عن مسار و ليس عند نقطة بداية او نقطة نهاية .الفضاء الإنساني وكذلك جهود التجديد المتراكمة في سياقنا الحضاري تفتح لنا افاقا جديدة للتفكير والنجاح .وهكذا فالتمييز بين المناشط الدعوية و السياسية ليست فقط انضباطا للدستور وللقوانين، بل هي تثبيت لأمر واقع، وتحرير لبعض المجالات من التبعية للسياسي وليس العكس"، تونس في ٠٦-٠٥-٢٠١٧

المبحث الثاني

الإسلاميون المغاربة... التدبير خارج الدين

د. إدريس الكنبوري

على الرغم من أن الحركات الإسلامية تنهل من مصادر مشتركة وتعلن تطلعها إلى أهداف متقاربة في مختلف أنحاء العالم العربي- الإسلامي، إلا أنها تظل في نطاق التفاصيل خاضعة للسياقات السياسية والثقافية والاجتماعية التي تنشأ فيها، وتتأثر بالبيئة الداخلية التي تتحرك في دائرتها، محددة زوايا للعمل تأخذ بعين الاعتبار طبيعة الدولة القائمة والشروط السياسية والمعطيات الثقافية والمحيط السياسي المتمثل في الأحزاب السياسية الموجودة. إن الحركة الإسلامية في كل قطر بهذا المعنى هي محاولة للترجمة المحلية للبعد العالمي الذي يتصف به تيار الإسلام السياسي بشكل عام.

نشأت الحركة الإسلامية المغربية في سياق داخلي طابعه الحضور الطاغي للإسلام في خطاب الدولة الرسمي، ومؤسسة القرويين بمدينة فاس التي كانت اللاعب الرئيسي في احتكار المشروعية الدينية ومنحها أو سحبها من الدولة، قبل أن يتم تدجينها بشكل تدريجي خلال عهد الحماية عبر ما سمي بالإصلاحات، ثم الحركة الوطنية التي عملت على توظيف المرجعية الدينية في صراعها ضد المستعمر، ممثلة في حزب الاستقلال الذي جمع بين المحافظة والمعاصرة ولعب دورا فاعلا في أسلمة الخطاب الحزبي في مرحلة ما بعد الاستقلال.

لذلك نشأت الحركة الإسلامية في المغرب وهي تستبطن هذه الخلفية التاريخية والدينية، معتبرة نفسها بمثابة استمرار لتركة الحركة الوطنية لا قطيعة معها، وأداة شبه موازية للدولة في مواجهة اليسار الراديكالي، الذي كانت حركة الشبيبة الإسلامية – وهي أول حركة إسلامية ظهرت في نهاية الستينات – ترى فيه العدو الرئيسي، وهو ما جعلها تتقاطع مع أهداف الدولة.

تطورت الحركة الإسلامية المغربية خلال العقود الماضية في سياق وطني مختلف، يمنح للأعراف السياسية قيمة أكبر من الإيديولوجيا، ويتقاسم الخطاب الديني مع العديد من المكونات السياسية التي كانت تعلن الإسلام مرجعية لها، مع تباين بينها في التصورات، وهو ما قلص من نزعة المواجهة بين العلمانيين والإسلاميين على نحو ما حصل في بلدان عربية أخرى. وكذلك مكّن احتكار الدولة للدين، وتعزيز الصفة الدينية للملك بوصفه أميرا للمؤمنين، من رسم مجال عمل الإسلاميين في نطاق لا يتعدونه، على أساس معادلة "إسلامية الدولة وعلمانية الإسلاميين"؛ ففي الوقت الذي ربط النظام بين الدين والسياسة على مستوى الدولة، نجح في الفصل بينهما على مستوى الحركة الإسلامية.

١. إشكالية العلاقة بين الدين والدولة في المغرب

منذ بداية الاستقلال حسمت الدولة المغربية العلاقة بين الدين والسياسة، فقد ربطت مشروعية النظام الحاكم بالإسلام، وخولت صفة أمير المؤمنين - التي تم التنصيص علىها في أول دستور للبلاد عام ١٩٦٢- الملك السلطة الفعلية في الحديث باسم الدين وتمثيله على مستوى الحكم والمجتمع. ذلك أن تلك الصفة أعطت للملك حق الاحتكار الحصري للدين، وجعلت منه اللاعب الرئيس في الحقل الديني الذي يدور من حوله اللاعبون الآخرون من دون أن يمكنهم ذلك من منازعته في المشروعية الدينية.[١٣٦]

خلافاً لأنظمة عربية أخرى منحت للدين هامشا في استراتيجيتها السياسية للحكم، أو أعلنت علمانيتها، فإن النظام الملكي المغربي وضع منذ وقت مبكر سياسة عمومية في المجال الديني، بل إنه جعل النظام الحاكم نفسه ذا هوية دينية، تمثل ذلك في إصلاح جامع القرويين، الذي كان مركز العلماء في الماضي وكان يتوفر على سلطة كبرى في عزل السلاطين، بحيث تم إفراغه من محتواه وإلحاقه بالدولة. كما تم في العام ١٩٦٢ إنشاء "رابطة علماء المغرب" لتكون منبرا للعلماء تحت أعين الدولة، وإنشاء "دار الحديث الحسنية" لتقوم بنفس المهمة التي كانت تقوم بها في الماضي جامعة القرويين، وهي تخريج العلماء. واستمرت هذه السياسة خلال الثمانينات، بعد الثورة الإيرانية، عبر إنشاء المجلس العلمي الأعلى، الذي يرأسه الملك بصفة أميرا للمؤمنين، ووضع قانون للمساجد يجعلها تابعة للدولة، بما ينزع من الإسلاميين إمكانية توظيفها في مواجهة النظام.

قادت تلك السياسة الدينية التي نهجها النظام المغربي إلى "دولنة" الدين étatisation، بحيث نلاحظ أن الدولة حلت محل العلماء في القيام بالأدوار التي كانت مناطة بهم في الماضي. ولدينا نص تاريخي سيصبح الإطار العام الذي يحكم سياسة الدولة تجاه الدين في المغرب طيلة العقود الماضية؛ ففي العام ١٩٦٦، بمناسبة "الدروس الحسنية الرمضانية"، التي كان الملك الحسن الثاني يقيمها في شهر رمضان، ألقى هو شخصيا درسا أمام العلماء والحاضرين بثه التلفزيون المغربي، شرح فيه الحديث النبوي ونصّه "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"؛ حيث وضع الملك بشكل نهائي نوعا من التمييز الوظيفي بين كل من الدولة ومؤسسة العلماء، وأكد على أن الجهة الوحيدة التي من حقها تغيير المنكر باليد هي الدولة، أما دور العلماء فهو التغيير باللسان، بمعنى "إخبار" السلطات المعنية بما يجدونه مخالفا للشريعة وهي التي لديها الحق في التدخل.[١٣٧]

ثمّ شكلت مرحلة حكم الملك محمد السادس، منذ العام ١٩٩٩، تحولا نوعيا في التعاطي مع العلاقة بين الديني والسياسي في البلاد. في تلك الفترة كان الإسلاميون المغاربة قد حققوا نوعا من التقدم على المستوى السياسي، فقد وصل حزب العدالة والتنمية إلى البرلمان لأول مرة عام ١٩٩٧، وأصبح جزءا من المشهد السياسي المغربي، ورفعت جماعة العدل والإحسان المحظورة من سقف مطالبها في اتجاه الضغط على النظام الجديد، حيث وجه مرشدها عبد السلام ياسين

---

[١٣٦] Mohammed El Ayadi: Les deux visages du Roi: le monarque et le Commandeur des croyants.Casablanca, La Croisée des chemins, 2005.p117.

[١٣٧] خطب وندوات صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني. نشر وزارة الإعلام، الرباط. المجلد الثالث. الطبعة الثانية، 1993.

رسالة قوية إلى الملك تحت عنوان "رسالة إلى من يهمه الأمر" يدعوه فيها إلى نهج سياسة مغايرة لوالده والتخلي عن جزء من ثروته لفائدة الشعب، وبدأت معالم الصراع بين النظام والإسلاميين ترتسم في الأفق.[١٣٨]

غير أن تفجيرات ١٦ مايو ٢٠٠٣ في الدار البيضاء، وبروز تيار السلفية الجهادية الذي كان وراء تلك الأحداث، منح الدولة فرصا أكبر في التدخل في المجال الديني من أجل تعزيز مكاسبه السابقة وتقويتها، بما يؤدي إلى تقليص مجالات نفوذ التيار الإسلامي ويرسم قواعد اللعبة السياسية، خصوصا في ظل التراجع الذي باتت تشهده مختلف الأحزاب السياسية، وعلى رأسها الأحزاب ذات التوجه اليساري والاشتراكي التي تراجعت شعبيتها، بما جعل الإسلاميين يظهرون وكأنهم البديل الوحيد.

وقد شهدت تلك المرحلة دفعة جديدة من الإصلاحات التي مست المجال الديني، تمثلت في ما سمي بـ"إعادة هيكلة الحقل الديني"، حيث تم تغيير قانون المساجد، وإنشاء المجالس العلمية التي غطت مختلف أقاليم المملكة، وتعديل القوانين المؤطرة للتعلم الديني، وتكوين المرشدين والمرشدات الذين بات دورهم ملء الفراغ في مواجهة التيار الإسلامي، ثم إنشاء هيئة الإفتاء التابعة للمجلس العلمي الأعلى الذي يرأسه الملك، بما يسحب البساط من تحت أقدام التيار الإسلامي في مجال الفتوى.

كان الهدف من تلك الإصلاحات تأكيد سيطرة الدولة على الحقل الديني، وقطع الطريق أمام التيارات السلفية والإسلامية لعدم مزاحمة الدولة في توظيف الخطاب الديني في المجال العام؛ وفي عام ٢٠٠٤ ألقى الملك بمناسبة عيد الجلوس خطابا قويا قال فيه إن "السياسة والدين، في نظام الملكية الدستورية المغربية، لا يجتمعان إلا في الملك أمير المؤمنين"[١٣٩]، وقد كانت تلك إشارة واضحة إلى ضرورة التمييز بين مهام الدعوة لدى الحركة الإسلامية والوظيفة السياسية، إذ لم يعد من مهامها القيام بشؤون الدعوة، التي أصبحت لها مجالاتها الخاضعة لسلطة الدولة، وإنما أن تعمل في المجال السياسي بمنطق السياسة لا بمنطق الدين.

هذا الإطار العام لضبط العلاقة بين الدين والدولة هو الذي ظل قائما منذ بداية الاستقلال، وتعزز طيلة العقود التالية، من خلال الإصلاحات الدينية والمؤسساتية التي قام بها المغرب، بحيث مكنت تلك الإصلاحات من وضع المؤسسة الملكية في مركز المعادلة بين الدين والسياسة، الأمر الذي جعل الحركة الإسلامية المغربية منذ البداية تعي حدود الدور الديني الذي يمكنها أن تنهض به، وأن تعرف بأن الاندفاع على المستوى الديني سيدفعها بالتأكيد إلى الاصطدام بالمؤسسة الملكية.

٢. الإسلاميون ونظام الحكم

إستفاد النظام الملكي في المغرب من تجربة حركة الشبيبة الإسلامية التي تأسست في نهاية الستينات كجمعية ثقافية، دعوية إسلامية، بقيادة الشيخ عبد الكريم مطيع، كجمعية قانونية.

[١٣٨] انظر نص الرسالة على موقع "مدرسة الإمام المجدد عبد السلام ياسين"، الرابط التالي: http://bit.ly/2E12k6N

[١٣٩] . موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية. http://www.habous.gov.ma

ففي تلك المرحلة كان هدف النظام الحد من نفوذ التيار اليساري . الماركسي، الأمر الذي دفعه إلى السماح بإنشاء حركة الشبيبة لتكون أداة لمجابهة اليسار في الجامعات والنقابات العمالية، وتشجيع الجمعيات والهيئات ذات التوجه السلفي خلال حقبة السبعينات والثمانينات. وقد جاءت تلك السياسة في إطار الدعم الذي قدمته المملكة العربية السعودية للجمعيات السلفية في مختلف الأقطار العربية والإسلامية لمواجهة التيار القومي من جهة والتيار الشيوعي من جهة ثانية.

بيد أن الدولة اصطدمت بهذين التيارين، الإسلامي الحركي والسلفي الدعوي، في منتصف السبعينات وبداية الألفية الثالثة. فقد انتقلت حركة الشبيبة الإسلامية من مواجهة اليسار إلى مواجهة الدولة، وتشربت الفكر القطبي الإخواني المتشدد، وبدأت تدعو إلى قلب نظام الحكم. وفي عام ١٩٧٥ سيتهم النظام الحركة باغتيال القائد النقابي اليساري، عمر بنجلون، ويتم الحكم على عبد الكريم مطيع بالسجن مدى الحياة، ما دفعه إلى الفرار خارج المغرب هو وعدد من أطر الحركة، ما أدى إلى تفكك هذه الأخيرة، فنشأت جمعيات إسلامية من طرف الأعضاء الذين كانوا ينتمون إليها، أخذت تقترب من النظام أكثر وتنتقد تجربة الشبيبة الإسلامية.

أما التيار السلفي فقد انبثق منه تيار جهادي في مرحلة ما بعد تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ في الولايات المتحدة الأميركية، وقام موالون لتنظيم القاعدة بالعمليات الإرهابية التي حصلت في الدار البيضاء في ١٦ مايو ٢٠٠٣، وهو ما استدعى من الدولة إعادة النظر في مجمل السياسة الدينية التي كانت منتهجة في الماضي. فالتيار اليساري لم يعد له حضور يذكر في المشهد السياسي، والسياسة التي اتبعها النظام السابق لمواجهته لم تعد ذات نفع، وبات عليه – أي النظام– البحث عن ترتيبات جديدة تؤدي إلى تقليم أظافر التيارين الإسلامي والسلفي، في ظل تحولات إقليمية ودولية شهدت تناميا مطردا لهذين التيارين.

سعى التيار اليساري – خلال الستينات والسبعينات من القرن الماضي– إلى محاربة الواجهة المدنية للنظام الملكي، فهو لم يكن معنيا بالواجهة الدينية إلا باعتبارها امتدادا للواجهة المدنية في نظام الحكم، كونه كان ينظر إلى الدين بوصفه آلية من آليات تثبيت الحكم. هذا بينما كان هدف التيار الإسلامي محاربة الواجهة الدينية، إذ لم يكن معنيا بالواجهة المدنية إلا بوصفها امتدادا للواجهة الدينية من خلال آلية البيعة، ذلك أن التيار الإسلامي كان يرى أن السلطة يجب أن تكون نابعة من الدين، ومن ثمة عمل على التشكيك في البيعة الدستورية لنظام الحكم، على أساس أنها بيعة غير شرعية.

وقد تباينت مواقف الإسلاميين المغاربة من نظام الحكم تأييدا ومعارضة. ففي الوقت الذي أعلنت جماعة العدل والإحسان أن نظام الحكم ومؤسسة إمارة المؤمنين تفتقد إلى الشرعية، ما تركها خارج المشهد السياسي دون الاعتراف الرسمي بها، أعلنت حركة التوحيد والإصلاح – وهي الجناح الدعوي لحزب العدالة والتنمية– أن الدولة في المغرب دولة مسلمة وأن "إمارة المؤمنين باعتبارها من المرتكزات التي يقوم علىها بناء الدولة المغربية هي رمز لهذه الحقيقة وضمان لحفظها واستمرارها".[١٤٠]

بيد أنه على الرغم من كون جماعة العدل والإحسان وقفت موقف المعارضة من الواجهة

[١٤٠] حركة التوحيد والإصلاح: توجهات واختيارات. موقع الحركة على الأنترنت: http://www.alislah.ma

الدينية للحكم، ممثلة في مؤسسة إمارة المؤمنين، إلا أنها – أي الحركة– بقيت محافظة على الطابع السلمي للمعارضة ولم تنجر إلى استعمال العنف أو الدعوة إلى قلب النظام. ويعود هذا إلى ثلاثة عوامل رئيسة: العامل الأول هو الجذور الصوفية لمؤسس الجماعة الشيخ ياسين، التي جعلته يرفض العنف ويراهن على التربية وممارسة الدعوة بهدف إعداد ما يمكن أن نسميه "البنية التحتية للتغيير"، عبر تربية جيل مستقبلي يمكنه أن يجعل التغيير السلمي المنشود ممكنا دون إراقة دماء، وهو ما أطلقت عليه الجماعة مصطلح "القومة". والعامل الثاني هو تجذر المؤسسة الملكية بالمغرب وحصول حالة من الإجماع حول مؤسسة إمارة المؤمنين، ما جعل الجماعة تدرك صعوبة رفع شعار الثورة أو قلب نظام الحكم لأن مثل ذلك الشعار سيؤدي إلى عزلها. أما العامل الثالث فيتمثل في أن الدولة نجحت في استيعاب مؤسسة العلماء ومراكز إنتاج النخب الدينية، بحيث صار من غير الممكن بالنسبة للحركة الإسلامية استقطاب الهيئة العلمية وكسبها إلى جانبها لتحصيل نوع من المشروعية الدينية.

مثل حزب العدالة والتنمية النموذج الذي عملت الدولة على تقديمه لباقي الإسلاميين، كحزب استوعب خصوصيات البلد وأدخل تغييرات جذرية على قاموسه السياسي في وقت مبكر. والواقع أن الدولة المغربية شرعت في ترويض إسلاميي حركة التوحيد والإصلاح منذ النصف الأول من الثمانينات، عندما انسحبوا من حركة الشبيبة الإسلامية وأنشأوا جمعية "الجماعة الإسلامية". فقد فتحت معهم حوارا منذ نهاية الثمانينات بمشاركة العلماء تحت إسم"جامعة الصحوة الإسلامية"، كان الهدف منه تقريب الإسلاميين من العلماء لا العكس. وعلى الرغم من أن الدولة رفضت الترخيص للحركة بإنشاء حزب على أساس ديني، إلا أنها فتحت أمامهم خيار الانضمام إلى حزب قائم معترف به هو حزب الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية عام ١٩٩٦، وقد تم ذلك وفق شروط معينة على رأسها الاعتراف بمؤسسة إمارة المؤمنين والنظام الملكي وتحييد الإسلام كبعد سياسي من خطاب الحزب، والاقتصار على البعد الأخلاقي فيه، وبذلك نجحت في خلق نموذجها في إدماج الإسلاميين، وبات الخيار الوحيد أمام التيارات الإسلامية الأخرى هو تقليده.

٣. النموذج المغربي واختبار الربيع العربي

تظهر لنا المعطيات السابقة المسار السياسي، الذي شهد تشكل "نموذج مغربي" في إدماج الإسلاميين في العمل السياسي، ويمكن القول بأن تجربة الجزائر مع الإسلاميين في بداية التسعينات من القرن الماضي، شكلت المرآة التي نظر عبرها النظام المغربي إلى الحالة الإسلامية، ففي مقابل النموذج الجزائري كان على المغرب نحت نموذجه الخاص الذي يرتكز على قائمتين: تحييد المؤسسة الملكية عن دائرة التدافع السياسي، وجعلها مؤسسة فوق التيارات والأحزاب، والسماح للإسلاميين بالعمل السياسي وفق ضوابط معينة وبشكل متدرج.

لقد أثّرت هذه الخصوصية على شكل التعاطي مع أحداث الربيع العربي التي انطلقت من تونس عام ٢٠١١. فالإسلاميون لم يرفعوا شعارات مناوئة للنظام، كما لم يدعوا إلى إسقاطه كما حصل في بلدان عربية أخرى، بل اقتصروا على رفع شعارات ذات طابع اجتماعي واقتصادي، أهمها محاربة الفساد وإصلاح القضاء والتوزيع العادل للثروة. وعلى العكس مما كان متوقعا من

جماعة العدل والإحسان، التي كان لديها خطاب متشدد تجاه الدولة، فقد سعت إلى التظاهر في الشارع إلى جانب حركة ٢٠ فبراير بشكل محدود، ورفعت شعاراتها التقليدية التي تنادي بمحاربة الفساد وتعديل الدستور ولم تميز نفسها كثيرا عن باقي التنظيمات السياسية، كما امتنعت عن المطالبة بالإطاحة بالنظام، ولم تسع إلى الدعوة إلى العصيان المدني لتحقيق "القومة"، والأكثر من ذلك أنها تحالفت مع حزب ماركسي صغير ليس له حضور في الشارع هو "النهج الديمقراطي"، بل إننا لاحظنا كيف أن الجماعة بقيت معزولة بين مختلف الأحزاب والهيئات التي نزلت إلى الشارع، بما فيها حزب العدالة والتنمية الإسلامي، الذي لم يتجاوب مع خطابها. وعندما وصل الحزب إلى الحكومة بعد انتخابات ٢٠١١ وتعديل الدستور كان أول شيء صرح به رئيس الحكومة عبد الإله بنكيران هو ضرورة تسوية وضعية الجماعة من الناحية القانونية، مقابل الاعتراف بمشروعية النظام الملكي ومؤسسة إمارة المؤمنين.

حقق حزب العدالة والتنمية في انتخابات نوفمبر ٢٠١١ فوزا كاسحا بفوزه بـ١٢٥ مقعدا في البرلمان، وهي سابقة لم تحصل مع أي حزب سياسي آخر، كما أن الحزب نفسه لم يسبق أن فاز بها. ففي الماضي كان الحزب يحد من مشاركته في الانتخابات ويمتنع عن تغطية جميع الدوائر، بناء على اتفاق بينه وبين وزارة الداخلية أو ضغوطات تمارس عليه بشكل غير مباشر عبر الأحزاب الأخرى، بخاصة من الأحزاب التقليدية، التي كانت تتخوف من اكتساح الإسلاميين لمناطق نفوذها. بيد أن الملاحظ أن الدولة في انتخابات ٢٠١١ نأت بنفسها عن لعبة شد الحبل مع الإسلاميين، وسمحت لهم بالفوز الواسع الذي حققوه، فقد كان الهدف من وراء ذلك إظهار نجاح النموذج المغربي في التعامل مع الفاعل الإسلامي، الذي كان قد أصبح محط ثقة لدى الدولة، وإن بشكل محدود، ولم يعد مصدرا للمخاوف، خصوصا في ظل صعود الإسلاميين في أكثر من بلد عربي نظمت فيه انتخابات.

يقوم النظام الانتخابي في المغرب على أساس منطق لا يسمح بفوز أي حزب سياسي بغالبية مقاعد البرلمان، مما يجعل الحزب الفائز بالمرتبة الأولى مضطرا إلى الدخول في ائتلاف حكومي. بناء على ذلك شكل حزب العدالة والتنمية حكومة من أربعة أحزاب سياسية تنتمي إلى اليمين والوسط واليسار، وأعلن تحالفا ثنائيا مع حزب يساري هو التقدم والاشتراكية، الذي كان يسمى"الحزب الشيوعي" سابقا، وكانت في ذلك إشارة إلى أن الحزب ينظر إلى التحالفات على أساس سياسي براغماتي وليس إيديولوجيا.

يعرف الحزب نفسه باعتباره حزبا ذا مرجعية إسلامية، وهي مرجعية يتقاسمها مع مختلف الأحزاب السياسية بمختلف توجهاتها الإيديولوجية، التي تعلن إيمانها بالمقدسات أو التوابث المعلنة في البلاد –التي تشكل الإطار العام الذي يضبط العمل السياسي– وهي الدين الإسلامي والمؤسسة الملكية والوحدة الترابية للمملكة. وهذا يعني أن تمثيل الإسلام يبقى حكرا على مؤسسة إمارة المؤمنين التي يمثلها الملك شخصيا، ولا يمكن لأي تنظيم أن يمتلك هذه الصفة.

من هذا المنطلق أعلن عبد الإله بنكيران "رئيس الوزراء السابق، والقيادي في حزب العدالة والتنمية" مرات عدة أن لا علاقة لحزبه بتجربة الإخوان المسلمين المصرية، وصرح في أحد اللقاءات أن " الإخوان المسلمين بعثوا من يؤسس لهم فرعا في المغرب، إلا أنهم فشلوا في

تحقيق ذلك، بل انتقد شعارهم حول "الإسلام هو الحل".[١٤١] كما أن أحمد الريسوني، أحد الأعضاء البارزين لحركة التوحيد والإصلاح ورئيسها السابق، هاجم الجماعة المصرية وأعرب عن ارتياحه لإزاحة محمد مرسي عن الحكم عام ٢٠١٣، مؤكدا أن حركته لا علاقة لها بالإخوان المسلمين.[١٤٢] ويحرص مسؤولو الحركة والحزب معا على التمييز بين التجربة المغربية والتجارب العربية الأخرى ويؤكدون على الطابع الخاص والمحلي للتيار الإسلامي في المغرب.

أظهر حزب العدالة والتنمية – خلال السنوات الخمس الماضية التي أدار فيها التحالف الحكومي– أنه حزب سياسي لا حزب ديني، فقد أخرج الدين من مجال الدبير؛ كما لم تكن له سلطة مباشرة على وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية التي تظل دائما من وزارات السيادة التي تكون فيها السلطة الأولى للملك. وقد صرح رئيس الحكومة السابق، أمين عام حزب العدالة والتنمية عبد الإله بنكيران، أن المغرب "دولة تُحكم من خلال الدستور، ورئيس الدولة هو جلالة الملك، ومن صلاحياته التي لا تتدخل فيها الحكومة هناك الجانب العسكري، والجانب الديني".[١٤٣]

اعتمدت استراتيجية "التدبير خارج الدين" كسلوك سياسي نهجه حزب العدالة والتنمية على إبعاد القاموس الديني عن خطابه السياسي اليومي، وإذا كان خلال مرحلة المعارضة يعلن مواقف رافضة لبعض الأنشطة الفنية أو الاجتماعية فقد أصبح خلال توليه قيادة الحكومة يلتزم نوعا من الصمت تجاه تلك الأنشطة، على غرار مهرجان "موازين" الغنائي الذي يقام سنويا وتنفق فيه ملايين الدولارات. لقد أصبح الحزب أكثر براغماتية في تعاطيه مع الشأن العام، واعيا بالتمييز بين الدولة والحكومة.

غير أن هذه البراغماتية لا تعني أن الدولة في المغرب باتت أكثر ثقة في الفاعل الإسلامي مقارنة بالماضي، كما نلمس رفضا للإسلاميين داخل العمل السياسي من لدن الأطراف السياسية الأخرى التي لا تزال تنظر بعين الريبة إلى التيار الإسلامي. فالحقيقة هي أن الصدام الذي كان حاصلا في الماضي بين الدولة والإسلاميين تحول إلى صدام بين هؤلاء والطبقة السياسية، إذ في الوقت الذي يرفع الإسلاميون شعار محاربة الفساد وتخليق العمل السياسي ينظر جزء من الطبقة السياسية إلى تلك الشعارات وكأنها تستهدفه. وخلال السنوات الخمس الماضية تبين أن المعارك السياسية التي قادها حزب العدالة والتنمية كانت موجهة أساسا إلى الطبقة السياسية، بخاصة حزب "الأصالة والمعاصرة" الذي أسسه شخص مقرب من الملك عام ٢٠٠٨، هو فؤاد عالي الهمة، رفع منذ البداية شعار محاربة الإسلاميين.

يفهم الإسلاميون أن الدولة لا تزال تحاربهم بطريقة مواربة عبر الأحزاب السياسية الأخرى، وهو ما يؤدي إلى استمرار حالة سوء التفاهم بينهم وبين الدولة. وقد دفع حادث إعفاء عبد الإله بنكيران من رئاسة الحكومة بعد انتخابات أكتوبر ٢٠١٦ بعد فشله في مفاوضاته مع الأحزاب السياسية حزب العدالة والتنمية إلى الشعور بأن الدولة باتت تفكر في تجاوزه بعد أن تخطت أحداث الربيع العربي، وبأن القبول به كان لظروف استثنائية، وهو ما من شأنه أن يوجه رسالة سلبية إلى الإسلاميين الآخرين، مثل جماعة العدل والإحسان، التي طالما انتقدت حزب العدالة

[١٤١] بنكيران: حركتنا تربت في مدرسة "الإخوان المسلمين" ولا علاقة لحزبنا بهم. موقع لكم الإخباري. ١٢ يونيو ٢٠١٦.

[١٤٢] حوار مع أحمد الريسوني. أسبوعية "الأيام" المغربية. ٢٠١٦/١١/٢٧.

[١٤٣] عبد الإله بنكيران في حوار مع يومية"الشرق الأوسط" اللندنية. ٨ فبراير ٢٠١٢.

والتنمية ووصفته بأنه سيكون مجرد أداة للتغطية على الواقع السلبي.

يرتبط نجاح إدماج الإسلاميين في المغرب بتوسيع الإمكانيات السياسية المتاحة وتفعيل الديمقراطية بشكل أساسي، ومن دون ذلك ستظل احتمالات الارتداد إلى الخلف واردة، خصوصا في ظل التشعبات التي يشهدها المجال الديني وبروز الفاعل السلفي الذي يشكك في اللعبة السياسية برمتها ويعمل على إعادة إحياء الخطاب الإسلامي الجذري الذي تطلب من التيار الإسلامي الحركي عقودا لتجاوزه.

لقد تمت عملية الانتقال السياسي في المغرب بسلاسة خلال مرحلة الربيع العربي، بيد أن هذا المكسب يمكن أن يتعرض للتعثر في غياب الواقعية السياسية لدى الدولة والإسلاميين معاً، إذ يجب الأخذ بالاعتبار أن التيار الإسلامي ليس كلا متجانسا، فهناك تباينات في الخطاب والسلوك السياسي، ونجاح التجربة مع مكون من مكونات التيار كفيل بتذليل العقبات أمام المكونات الأخرى.

المبحث الثالث

إخوان مصر من المعارضة إلى السلطة وبالعكس:

دراسة في ديناميات الصعود ومآلات السقوط

د. خليل العناني

مقدمة

قبل ثمانين عاما وضع مؤسس جماعة الإخوان ومنظرها الأول الإمام حسن البنا ثلاثة مراحل مهمة لتحقيق أهداف الجماعة: مرحلة الدعاية والتبشير بالفكرة، ومرحلة التكوين واختيار الأنصار والأعضاء، ومرحلة التنفيذ والعمل والإنتاج.[١٤٤] وعلى مدار العقود الثلاثة الماضية نجحت الجماعة فى إنجاز المرحلتين الأوليين بشكل واضح حيث انتشرت أفكار البنا وجماعته إلى خارج حدود مصر وتجاوز عدد أعضاء الجماعة وفروعها مئات الآلاف فى العالمين العربي والإسلامي وكذلك أوروبا وأميركا. أما المرحلة الثالثة فقد بدأت وانتهت سريعا مع تولي الرئيس محمد مرسي للسلطة في يونيو ٢٠١٣ قبل أن تتم الإطاحة به في انقلاب الثالث من يوليو/ تموز ٢٠١٣. وقد كانت الإيديولوجيا حاضرة بقوة فى المرحلتين الأوليين، وكان من المفترض أن يقل حضورها خلال المرحلة الثالثة وهي مرحلة العمل والتنفيذ والإنتاج ولكن ما حدث هو العكس حيث طغى على الإخوان وهم فى السلطة كثير من أدائهم وحركتهم وهم فى المعارضة.

قبل ثورة ٢٥ يناير/ كانون الثاني ٢٠١١ كانت جماعة "الإخوان" بمثابة قوة المعارضة الوحيدة الأكثر تنظيما وتأثيرا فى مصر وذلك فى ظل حالة الضعف والهزال الشديدة التي عانت منها القوى السياسية الأخرى سواء اليسارية أو الليبرالية. وبعد الثورة ظلت الجماعة مترددة فيما يخص الحصول على السلطة من عدمه إلى أن قررت الدفع بمرشح لها للمنافسة على مقعد رئيس الجمهورية وهو القرار الذي جاء وسط انقسام حاد داخل "مجلس الشورى العام" للجماعة حيث وافق عليه ٥٦ عضوا مقابل اعتراض ٥٢ على القرار. وبغض النظر عن الملابسات والخلفيات التي صبغت هذا القرار، إلا أنه كان قرارا مفاجئا لكثيرين خاصة بعد تعهد الجماعة فى فبراير ٢٠١١ بأنها لن تنافس فى انتخابات الرئاسية، وهو القرار الذي فاجئ أيضا كثير من قواعد الجماعة التي اضطرت للقبول حفاظا على وحدة الجماعة وتماسكها وسط حالة استقطاب وخلاف حاد مع المجلس العسكري الذي كان يدير البلاد آنذاك.[١٤٥]

وفي ٣٠ يونيو/ حزيران ٢٠١٢ انتقل الإخوان، وللمرة الأولى منذ قيام الجماعة عام ١٩٢٨، من مقعد المعارضة إلى مقعد السلطة وذلك بعدما فاز الرئيس محمد مرسي بالانتخابات

---

[١٤٤] حسن البنا، "رسالة المؤتمر الخامس"، مجموعة الرسائل، "القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية"، ٢٠١١، ص. ٦٦.

[١٤٥] How the Muslim Brotherhood lost Egypt, Reuters 25/7/2013. http://reut.rs/VTkPQj

الرئاسية ضد مرشح النظام القديم الفريق أحمد شفيق وذلك بفارق ضئيل كشف حجم الانقسام العميق داخل المجتمع المصري. وقد كان فوز مرسي بمثابة لحظة استثنائية فى تاريخ الجماعة ليس فقط لأنها المرة الأولى التي تصل فيها للسلطة ولكن لطبيعة الاستحقاقات التي كان على الجماعة مواجهتها وأهمها الانتقال من حالة التفكير كحركة معارضة إلى حزب حاكم، وهو ما لم يحدث لسوء الحظ سواء على مستوى التنظيم الإخواني أو على مستوى السياسات والتكتيكات التي اتبعتها الجماعة طيلة عامها فى السلطة. فعلى مستوى التنظيم لم تتغير طريقة تفكير الجماعة ولم تتغير توازنات القوة داخل مؤسسات صنع القرار بالجماعة خاصة مجلس الشورى العام ومكتب الإرشاد حيث ظل التيار المحافظ مهيمنا عليها وهو ما سنتعرض له بالتفصيل لاحقا. وفضلا عن التداخل والتضارب فى التصريحات والمواقف بين الجماعة ورئاسة الجمهورية والتي أضرت كثيرا بصورة مرسي وجعلت منه مجرد تابع للجماعة، فى بلد يحظى فيه مقام الرئاسة تاريخيا بقدر عال من التبجيل، فقد ارتكبت الجماعة العديد من الأخطاء السياسية والاستراتيجية التي ساهمت فى إنهاء حكمها بشكل سريع.

١. الإخوان المسلمون.. سياقات الصعود

تثير مسألة صعود وسقوط جماعة "الإخوان المسلمين" من السلطة في مصر تساؤلات عديدة حول مدى نجاح أو إخفاق الجماعة في الحكم، بخاصة أنها لم تلبث في السلطة إلا عاما واحدا ما يجعل من الصعوبة استخلاص الأسباب التي أدت إلى خروجها أو إخراجها منها. ورغم ذلك يمكننا الاجتهاد في التعرف على الأسباب التي قد تكون قد ساهمت فى المصير الذي آلت إليه الجماعة وأدى إلى عدم اكتمال تجربتها فى السلطة.

ابتداء لم يكن صعود الإخوان المسلمين للسلطة في مصر مجرد "ضربة حظ" أو محض صدفة. فالجماعة تمتعت بثقل اجتماعي وسياسي كبير قبيل ثورة ٢٥ يناير، وذلك نتيجة لتاريخ طويل من العمل الاجتماعي والممارسة السياسية الانتخابية.[١٤٦] وقد نجحت فى استثمار هذا الثقل بشكل جيد وفعال عقب الثورة، فكان أن فازت بأغلبية مقاعد البرلمان فى أول انتخابات تجري بعد الثورة أواخر عام ٢٠١١ و٢٠١٢. كما كانت الحركة لاعبا أساسيا في صياغة المشهد السياسي بعد الثورة، ليس فقط باعتبارها القوة الأقوى تنظيماً والأكثر تأثيراً، وإنما أيضا بسبب حالة الفراغ التي أحدثها سقوط مبارك والتي لم يكن بقدرة أي طرف ملأها سوى الإخوان.[١٤٧]

وعلى عكس ما هو شائع، لم يكن لدى الإخوان خطة محددة معدة سلفاً من أجل القفز إلى السلطة، بقدر ما كانت تسعى لإثبات نفسها كطرف أصيل فى اللعبة السياسية وتحاول عدم تكرار تجربة إقصائها كما كانت هي الحال إبان عهد مبارك. فبالإضافة إلى إعلان الجماعة إبان ثورة

---

[١٤٦] شارك الإخوان في العملية السياسية بعد عودتهم للحياة منتصف السبعينات، وأصبحت الجماعة رقما مهماً في المعادلة السياسية منذ بدء الثمانينات حيث شاركت في كافة الفعاليات الانتخابية باستثناء انتخابات ١٩٩٠ التي قاطعتها الجماعة. كما نجحت في السيطرة على مجالس بعض النقابات المهنية كالأطباء والمهندسين والمحامين...إلخ وعلى الجامعات ونوادي أعضاء هيئة التدريس. للمزيد راجع:
Carrie Wickham Rosefsky, Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt, Columbia University Press, 2002

[١٤٧] Jennifer Ludden, Political Vacuum Seen as Egypt's Regime Pressure, NPR, January 31, 2011, http://n.pr/29Eakuv

يناير بأنها لن تتنافس على الرئاسة وأنها لا تسعى إلى السلطة[١٤٨]، فإن قرار خوضها الانتخابات الرئاسية جاء تحت ضغط السياق السياسي وصراعات القوة مع المؤسسة العسكرية من جهة، والتجاذب والصراع الداخلي في الجماعة من جهة أخرى. بكلمات أخرى، فإن مسألة الوصول إلى قمة هرم السلطة في مصر لم يكن مطروحاً بشكل أساسي على طاولة الجماعة، على الأقل خلال تلك المرحلة، وإنما كان جزءاً من تفاعلات اللحظة السياسية وديناميتها آنذاك، وكرد فعل من الجماعة على ملابسات تلك اللحظة، وذلك بغض النظر عن صواب تلك الخطوة أم لا.

وفي التفاصيل، فإن الخلافات العميقة بين الإخوان والمجلس العسكري، الذي كان يدير البلاد آنذاك، والتي تزايدت خلال الربع الثاني من عام ٢٠١٢ بخاصة بعدما فشل الطرفان في التوصل إلى "مرشح توافقي" للرئاسة، كانت سبباً رئيسياً في دفع الجماعة بالتفكير في خوض الانتخابات الرئاسية. كما كان من المفارقات أن يتجاهل المجلس العسكري أي دور لجماعة الإخوان في تشكيل الحكومة عقب انتخابات ٢٠١٢/٢٠١١ بل والإصرار على بقاء حكومة الدكتور كمال الجنزوري رغم فشلها الذريع فى معالجة الملفات الأمنية والاقتصادية بالبلاد.[١٤٩] بل الأكثر من ذلك فقد اتهم الدكتور سعد الكتاتني، رئيس مجلس الشعب آنذاك، الجنزوري بالتلويح بحل البرلمان ما لم يتوقف الإخوان عن المطالبة بتغيير الحكومة.[١٥٠] وقد قرأت الجماعة هذا المناخ باعتباره تمهيداً لإقصائها من الحياة السياسية، أو على الأقل محاولة لتحجيم دورها المستقبلي رغم وزنها البرلماني والسياسي والمجتمعي، فأعادت حساباتها وقراءتها للمشهد السياسي. ولم يمنع هذا الجماعة من الادعاء بأن التغير في موقفها من خوض انتخابات الرئاسة كان من أجل "حماية الثورة من المخاطر والتهديدات التي تواجهها".[١٥١]

أما داخلياً، فقد احتلت مسألة الوصول إلى السلطة نصيبها من الجدل والنقاش داخل مؤسسات الجماعة العليا خاصة مكتب الإرشاد ومجلس الشورى العام. فقد جاء قرار الجماعة بخوض الانتخابات الرئاسية وسط حالة من الانقسام حول نجاعة وضرورة القرار، حيث رأى البعض أن هذا مخالف لقرار سابق للجماعة بعدم المشاركة وهو من شأنه التأثير سلباً على مصداقية الجماعة وصورتها أمام الرأي العام، في حين رأى أخرون أن الأمر بات مهماً خاصة في ظل المخاوف المتزايدة من عودة رموز مبارك للسلطة ممثلاً في المرشحين الأخرين مثل رئيس الوزراء السابق أحمد شفيق ورئيس المخابرات العامة الأسبق عمر سليمان. لذا تمت الدعوة لعقد اجتماع طارئ لمجلس الشورى العام في الجماعة من أجل حسم الأمر.

وقد جرى التصويت "في أروقة الجماعة" على مسألة طرح مرشح إخواني للرئاسة على مدار ثلاث جولات. في الجولتين الأولين كانت نسبة الأصوات الرافضة للدفع بمرشح للجماعة فى

---

[١٤٨] "Muslim Brotherhood: 'We are not seeking power'," CNN, February 10, 2011, http://www.cnn.com/2011/WORLD/africa/02/09/egypt.muslim.brotherhood/

[١٤٩] "الإخوان المسلمون" و"المجلس العسكري": الصفقة والصدام، مركز الجزيرة للدراسات، ١٨ إبريل ٢٠١٢، http//:studies.aljazeera.net/positionestimate.2012/04/2012417104949318130/htm

[١٥٠] شهادة الكتاتني في الدقيقة ٣٣ https//:www.youtube.com/watch?v=gWoLUaV3fR8

[١٥١] Kristen Chick, "In major reversal, Muslim Brotherhood will vie for Egypt's presidency," Christian Science Monitor, April 1, 2012, http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2012/0401/In-major-reversal-Muslim-Brotherhood-will-vie-for-Egypt-s-presidency

الانتخابات الرئاسية أكبر من تلك المؤيدة. وفي الجولة الثالثة ارتفعت نسبة المؤيدين مقابل نسبة الرافضين بعدما قيل عن ضغوط مورست على الأعضاء من أجل تعديل مواقفهم.[١٥٢] بل الأكثر من ذلك أنه جرت عملية "ضغط" داخلية باتجاه الدفع بمرشح للرئاسة. فعلى سبيل المثال يشير جهاد الحداد، المتحدث الرسمي السابق للإخوان، إلى أن مكتب الإرشاد كان ضد قرار الترشح للرئاسة، ولكن تحت ضغوط بعض قيادات وشباب الجماعة تم الضغط على أعضاء مجلس الشورى العام من أجل التصويت لصالح القرار. ويضيف الحداد أن شباب الجماعة ضغطوا لاختيار المهندس خيرت الشاطر كي يكون هو مرشح الجماعة فى الانتخابات الرئاسية. [١٥٣]

وقد حاولت قيادات الجماعة تبرير موقفها من الانتخابات الرئاسية، وذلك حتى لا تؤثر على تماسك الصف الداخلي وصورتها الخارجية، فأطلقت حملة "داخلية" هدفها شرح وتوضيح المسألة لبقية الأعضاء. وقد كان التبرير لذلك هو تغير الظروف السياسية ما يتطلب معه تغيراً في الاستراتيجية. يقول أحمد شحاته، ممثل حزب "الحرية والعدالة" بالزقازيق، "قرار خوض الانتخابات الرئاسية جاء نتيجة لتغير الظروف السياسية، وعلى جميع الأعضاء الالتزام به".[١٥٤]

خاض الإخوان الانتخابات الرئاسية في ٢٠١٢ بمرشح بديل هو محمد مرسي باعتباره رئيساً لحزب "الحرية والعدالة"[١٥٥] وذلك بعدما تم رفض ترشح خيرت الشاطر على خلفية قانونية.[١٥٦] جاء مرسي للسلطة بأغلبية ضئيلة وبعد منافسة شرسة مع أحمد شفيق، ممثل النظام القديم، وذلك بعد أن حاز على دعم وتأييد القوى الثورية والعلمانية التي كانت ترى فيه أقل الضررين وليس بالضرورة اقتناعاً.

كان وصول مرسي للسلطة بمثابة نقطة تحول في تاريخ جماعة الإخوان ليس فقط كونها المرة الأولى التي تنتقل فيها الجماعة من مرحلة "الظل" التي عاشت فيها حوالي ثمانية عقود، إلى مرحلة "السلطة"، وما يفرضه ذلك من تحديات وأسئلة لم تكن مطروحة من قبل على طاولة الجماعة، لكن أيضا نتيجة للظرف التاريخي الذي وصلت فيه الجماعة إلى السلطة وهو الظرف "الثوري" بكل استحقاقاته وتعقيداته. وكان السؤال الملّح وقتها هو: هل سيتصرف كرئيس منتخب أم كممثل لجماعته في القصر الرئاسي؟ طرح السؤال من قبل القوى الثورية والعلمانية كان يعكس هواجس وشكوك بعضها تاريخي وبعضها مستحدث ولكن جوهره كان يعكس مدى الثقة بين مرسي، ومن خلفه الإخوان، وبقية الفصائل السياسية. وهو سؤال سوف تتضح إجابته من خلال تتبع مسار العلاقة بين الطرفين حتى الثالث من يوليو ٢٠١٣.

---

[١٥٢] يتكون مجلس الشورى العام للإخوان من ١٠٨ "٩٠ عضو يتم اختيارهم بالانتخاب من مجالس شوري المحافظات والبقية بالتعيين". فى الجولة الأخيرة للتصويت على مسألة الدفع بمرشح رئاسي كانت نسبة المؤيدين ٥٦ مقابل ٥٢ للرافضين.

[١٥٣] Edmund Blair, Paul Taylor and Tom Perry, “How the Muslim Brotherhood Lost Egypt,” Reuters, July 25, 2013, http://www.reuters.com/article/2013/07/25/us-egypt-mistakes-specialreport-idUSBRE96O07H20130725

[١٥٤] مقابلة للباحث مع أحمد شحاته، الزقازيق، ٥ إبريل ٢٠١٢.

[١٥٥] يشير البعض إلى أن اختيار مرسي لم يتم من خلال تصويت داخلي وإنما فقط لكونه رئيساً لحزب "الحرية والعدالة".

[١٥٦] تم رفض الطلب المقدم من خيرت الشاطر لانتخابات الرئاسة رغم حصوله على التوقيعات اللازمة للترشح كمستقل وذلك على خلفية حكم قانوني كان قد صدر ضده وعدم استيفاءه المدة القانونية لرد اعتباره وممارسة حقوقه السياسية. للمزيد راجع:
http//:www.bbc.com/arabic/middleeast_2012/04/120414/egypt_presidential_exclusion.shtml

٢. الأداء السياسي للإخوان في السلطة

على الرغم من قصر المدة التي قضاها الإخوان في الحكم، التي لم تتجاوز عاماً واحداً، إلا أن أداءهم السياسي عكس قدراً واضحاً من الرعونة والتخبط وسوء التقدير. فبعد أن بدأ مرسي عهده بخطوة بدت "ثورية" وجريئة وذلك حين أحال كلاً من وزير الدفاع، محمد حسين طنطاوي، ورئيس أركان الجيش، الفريق سامي عنان، إلى التقاعد[١٥٧] وذلك على خلفية مذبحة رفح الأولى والتي راح ضحيتها ١٦ ضابطا وجنديا مصريا في السادس من أغسطس[١٥٨]، فإنه لم يقم بأية خطوات "ثورية" أخرى يمكنها تفكيك منظومة مبارك الفاسدة وتطهير مؤسسات الدولة بشكل يعكس الحالة الثورية التي كانت موجودة آنذاك. بل على العكس، فقد اتهم البعض مرسي بأنه وفّر "خروجاً آمناً" للعسكر من الحياة السياسية بدون محاكمات على أخطائهم ومجازرهم خلال المرحلة الانتقالية.[١٥٩] كما حاول الإخوان احتواء بقية مؤسسات "الدولة العميقة" كالداخلية والقضاء والإعلام وأجهزة البيروقراطية، ولكن سرعان ما توترت العلاقة مع هذه الأطراف ووصلت إلى مرحلة الصدام.

وفي الوقت الذي كانت فيه العلاقات بين الإخوان والعسكر تزداد تماسكا ترابطا، كانت الفجوة بين الجماعة والقوى الثورية تزداد اتساعاً وتوتراً. وكانت لحظة الإعلان الدستوري في ٢١ نوفمبر/ تشرين ثاني ٢٠١٢ بمثابة "القشة التي قصمت ظهر البعير" في العلاقة بين الإخوان وبقية القوى السياسية. حيث حاول مرسي التخلص من حالة التكبيل التي فرضها عليه المجلس العسكري قبل مغادرته للسلطة أواخر يونيو/ حزيران ٢٠١٢، وذلك حين تم حل مجلس الشعب وإصدار إعلان دستوري مكمّل يحد من صلاحيات الرئيس.[١٦٠] كان مرسي يهدف من إعلانه الدستوري القيام ببعض الاجراءات لتثبيت حكمه حيث منح الاعلان الدستوري الذي أصدره مرسي صلاحيات واسعة له وحصّن قراراته من أي طعن قضائي، كما حصن الجمعية التأسيسية للدستور ومجلس الشورى من الحل.[١٦١]

رفضت القوى السياسية والثورية إعلان مرسي واعتبرته بداية لسلطوية جديدة ودعت لمظاهرات بهدف إسقاط إعلانه الدستوري، وهو ما اضطر مرسي إلى إصدار إعلان دستوري جديد بعد حوار أجراه مع بعض ممثلي القوى السياسية، يلغي فيه إعلانه الدستور الأول لكنه أبقى على ميعاد الاستفتاء على الدستور الجديد الذي كان يجري إعداده والذي كان محل خلاف مع القوى السياسية.[١٦٢] وقد حاول العسكر الاصطياد في الماء العكر بين الإخوان والقوى السياسية،

---

[١٥٧] مرسي يحيل المشير طنطاوي والفريق عنان للتقاعد، على الرابط:
http://bit.ly/2G5v3nk

[١٥٨] مقتل ١٦ جنديا مصريا بهجوم في رفح
http://cnn.it/2nSGJ6C

[١٥٩] Abigail Hauslohner, “Has Egypt’s Muslim Brotherhood staged a coup against the military?” Time, August 12, 2012, http://ti.me/29wEkWV

[١٦٠] الإعلان الدستوري الصادر في ١٧ يونيو ٢٠١٢
http://bit.ly/29LJYrN

[١٦١] مصر: إعلان دستوري مفاجئ يحصن تأسيسية الدستور ويعيد محاكمة مسؤولي مبارك
http://bbc.in/2H8bfRW

[١٦٢] مرسي يلغي الإعلان الدستوري:
http://bit.ly/29w7wPe

فدعا عبد الفتاح السيسي، الذي كان آنذاك وزيراً للدفاع، إلى حوار سياسي بين الطرفين في إطار ما أطلق عليه" لم شمل الأسرة المصرية".[١٦٣] وهو ما رفضه الإخوان ومرسي واعتبروه فخاً هدفه إعادة العسكر للمشهد السياسي بعد خروجهم من السلطة.

من جهة أخرى، راهن الإخوان على التحالف مع قوى اليمين الديني بخاصة السلفيين والجهاديين السابقين وذلك من أجل تحقيق التوازن مع القوى المدنية التي نجحت فى توحيد صفوفها تحت مظلة ما كان يسمي بـ"جبهة الانقاذ" التي شكلتها مجموعة من الأحزاب المدنية وفي مقدمتها حزب الوفد وحزب التجمع وحزب الدستور وحزب المصريين الأحرار والحزب المصري الديمقراطي الاجتماعي وغيرهم، بالإضافة إلى بعض الشخصيات العامة مثل عمرو موسي وحمدين صباحي والبرادعي وأسامة الغزالي حرب.[١٦٤] وفي مقابل التظاهرات التي كانت دعت إليها "جبهة الإنقاذ" للاعتراض على قرارات وسياسات مرسي، نظمت الجماعة بالتعاون مع حلفاءها مظاهرات موازية ما أدى إلى زيادة الاستقطاب والانقسام. وقد وصلت الأزمة بين الإخوان والقوى السياسية إلى ذروتها بعد الصدامات الدامية التي وقعت أمام القصر الجمهوري والتي باتت تعرف باسم "أحداث الاتحادية" مما أسفر عن مقتل شخصين وإصابة العشرات.[١٦٥] في المقابل، هاجم متظاهرون غاضبون مقار حزب "الحرية والعدالة" في عدد من المحافظات وكذلك المقر العام لجماعة الإخوان المسلمين.[١٦٦]

خلال النصف الأول من عام ٢٠١٣ ازدادت العلاقة بين الإخوان وبقية القوى السياسية، بما فيها حزب النور السلفي، توتراً وتأزماً وذلك وسط اتهامات ومكائد سياسية للإخوان بحجة أنهم يسعون لإحكام سيطرتهم على الدولة ومؤسساتها والعمل على "أخونتها". [١٦٧] وبشكل مفاجئ ظهرت حركة "تمرد" إلى العلن، وبدأت فى استغلال الأزمة السياسية وحالة الاحتقان الاقتصادي والاجتماعي المتزايدة من أجل الدعوة إلى التخلص من مرسي. وبالفعل بدأت الحركة فيما قالت أنه حمله لجمع التوقيعات لسحب الثقة من مرسي، ثم دعت إلى تظاهرات حاشدة في الثلاثين من يونيو ٢٠١٣[١٦٨] والتي مهدت الطريق للتخلص من مرسي من خلال انقلاب الثالث من يوليو ٢٠١٣.

٣. سياقات ومحددات سقوط الإخوان

كان سقوط الإخوان جزءاً من سياق عام فرض نفسه على مصر طيلة المرحلة الانتقالية المضطربة بعد ثورة الخامس والعشرين من يناير. وقد وفرت حالة الاستقطاب والانقسام بين الإخوان والقوى السياسية مدخلاً مهماً للعسكر كي يقفز على السلطة بحجة وقف "الاحتراب الأهلي" وإنهاء

---

[١٦٣] الجيش يدعو لحوار وطني بحضور الرئيس تحت شعار "لم الشمل"، جريدة الشرق الأوسط، ١٢ ديسمبر ٢٠١٢:
http://bit.ly/29vjtYi

[١٦٤] جبهة الانقاذ... تحالف المعارضة المصرية، الجزيرة نت، ١٨ ديسمبر ٢٠١٢:
http://bit.ly/29scpWl

[١٦٥] صدامات بين مؤيدي ومعارضي مرسي، الجزيرة نت، ٥ ديسمبر ٢٠١٢:
http://bit.ly/29phxiS

[١٦٦] مصر: الانقسام يسود الأجواء بعد إعلان مرسي، موقع سي ان ان العربي، على الرابط التالي:
http://cnn.it/2s5rbRh

[١٦٧] جريدة الوطن المصرية، ٢٨ فبراير ٢٠١٣.

[١٦٨] جريدة الشروق الجديد، ١ مايو ٢٠١٣.

الانقسام.[١٦٩] وهي نفس الحجة التي استخدمتها من قبل كل الأنظمة السلطوية الانقلابية سواء في أميركا اللاتينية أو إفريقيا أو آسيا كما حدث في تايلاند مؤخراً. لكن بوجه عام يمكن الإشارة إلى عدة عوامل ساهمت في سقوط جماعة الإخوان وخروجها من السلطة بعضها يتعلق بالجماعة وأخطائها، والبعض الأخر بالسياق التي كانت تعمل فيه. في المجموعة الأولى تأتي: الإيديولوجيا المحافظة للجماعة، الجمود التنظيم والقيادي، وانعدام خبرة الحكم والإدارة.

أولاً- الإيديولوجية المحافظة للإخوان

تعد حركة "الإخوان المسلمين" من أهم الحركات الاجتماعية المحافظة ليس فقط في مصر وإنما في العالم العربي. وهنا أسباب كثيرة لتفسير هذه المحافظية ليس أقلها دوافع نشأة الحركة قبل حوالي قرن من الزمن، وطبيعة رسالتها وأهدافها، ومقولاتها الإيديولوجية، ناهيك عن السياق الاجتماعي والسياسي الذي تعمل به الجماعة. هذه المحافظية كانت أحد مزايا الإخوان خلال فترة من الفترات، ولعبت دوراً مهما في جذب شرائح اجتماعية عديدة تؤمن بالإصلاحي التدريجي عبر مراحل زمنية طويلة، وتخشى التغيير الثوري أو الجذري.

لذا لم يكن غريباً ألا تتبنى جماعة الإخوان أجندة ثورية أثناء وجودها في السلطة لأسباب عديدة أهمها الإيديولوجية المحافظة. فالإخوان بحكم التعريف هي جماعة محافظة تتبع نهجاً إصلاحياً تدريجيا من أجل إحداث التغيير وهو ما تؤكده كتابات مؤسس الجماعة الشيخ حسن البنا فضلاً عن سلوكها السياسي والاجتماعي طيلة العقود الأربعة الماضية.[١٧٠] كما تؤمن الجماعة بأن الإصلاح لابد أن يبدأ بالفرد ثم الأسرة وبعدهما المجتمع حتى تصل إلى مرحلة الحكومة والدولة المسلمة قبل أن تدخل مرحلة "أستاذية العالم" وذلك حسب أدبيات الجماعة. وقد نجحت الجماعة عبر منهج الإصلاح التدريجي أن تستقطب قطاعات مهمة من الطبقتين الوسطي والدنيا من خلال عمليات التجنيد والتعبئة التي تتم على فترات زمنية طويلة، كما أنها مكنت الجماعة من بناء شبكة اجتماعية قوية تتناغم من احتياجات ومطالب هذه الفئات وهو ما وفر للجماعة رأسمال اجتماعي كبير كان يجري توظيفه سياسياً وحركياً.

وعندما قامت ثورة يناير لم يستطع الإخوان عمل تحول أو تغيير في إيديولوجيتهم أو خطابهم كي يتواكب مع حجم التغيرات والتطلعات التي جاءت مع الثورة. وكانت استراتيجية الجماعة إلى حد بعيد محافظة ولم تغادر مربع المواءمات والحسابات الضيقة. وعندما جاء مرسي إلى السلطة لم يتبع نهجاً ثورياً سواء في تطهير مؤسسات الدولة الفاسدة والمتكلسة أو في التعاطي مع رموز وبقايا النظام القديم. ولم يستجب إلى مطالب الكثير من القوى الثورية بضرورة إقرار سياسات ثورية يمكنها ترجمة مطالب الثورة إلى واقع.

---

[١٦٩] لا يتوقف الجنرال عبد الفتاح السيسي عن تكرار هذه المقولة من أجل تبرير انقلابه العسكري على السلطة المنتخبة.

[١٧٠] أحد العبارات الشهيرة التي وردت في رسالة المؤتمر الخامس للجماعة الذي عُقد عام ١٩٣٩ هي ما ورد على لسان حسن البنا حين قال "وأما الثورة فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها , ولا يعتمدون علىها ، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها ، وإن كانوا يصارحون كل حكومة في مصر بأن الحال إذا دامت على هذا المنوال ولم يفكر أولو الأمر في إصلاح عاجل وعلاج سريع لهذا المشاكل ، فسيؤدي ذلك حتما إلي ثورة ليست من عمل الإخوان المسلمين ولا من دعوتهم". رسالة المؤتمر الخامس، مجموعة رسائل الإمام حسن البنا، "القاهرة: دار الدعوة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢".

لم تساير الايديولوجية الإخوانية المحافظة الحراك الثوري المشتعل فحسب، وإنما رآها البعض أيضا عقبة في سبيل تحقيق أهداف الثورة وبناء نظام سياسي جديد. وكجماعة محافظة سعى الإخوان إلى محاولة امتصاص هذا الحراك وتذويبه من خلال استراتيجية الاحتواء التي اتبعوها مع مؤسسات الدولة العميقة من جهة، والادعاء بتمثيل الثورة والتعبير عن مطالبها من جهة أخرى. وبعد وصول مرسي إلى السلطة انتقل الخطاب الإخواني باتجاه المفاصلة الايديولوجية مع القوى الليبرالية والعلمانية ونزع باتجاه القوى الأكثر محافظة وراديكالية كالسلفيين والجهاديين السابقين. وهو ما اتضح في مداولات ونقاشات ومفاوضات تمرير دستور ٢٠١٢ الذي أعطي صلاحيات واسعة للمؤسسة العسكرية ومنح السلفيين ما كانوا يطالبون به من تركيز على الجانب الهوياتي في الدستوري على حساب الحريات الفردية والشخصية. بل الأكثر من ذلك فإن الإيديولوجية المحافظة للإخوان، والتي برزت بشكل واضح أثناء وجود مرسي في السلطة، قد دفعت بالبعض للتشكيك في مدى التزام الإخوان بمسألة الديمقراطية.

ثانياً– الجمود التنظيمي والقيادي في الإخوان

قامت ثورة يناير في وقت كانت فيه جماعة الإخوان تحت سيطرة مجموعة قليلة من القيادات المحسوبة على ما يُعرف بالتيار المحافظ. هو وضع كان قد بدأ قبل الثورة بعقد ونيف حين نجح التيار المحافظ في السيطرة على مفاصل الجماعة وإعادة هيكلة التنظيم بشكل يضمن له التأثير والكلمة العليا على حساب ما كان يُعرف بالتيار الإصلاحي أو الرموز الإصلاحية الأكثر انفتاحاً ومرونة. وعندما قامت الثورة لم تقم بأية عملية تغيير داخلي يمكنها تقوية الجناح الإصلاحي خاصة لدى الشباب الذين اضطروا لترك الجماعة "إما فصلا من الجماعة أو انسحابا" اعتراضاً على عدم الاهتمام بهم أو بمطالبهم.

في حقيقة الأمر فإن السؤال الكبير الذي حاولت الجماعة تفاديه طيلة الأعوام الثلاثة الماضية كان سؤال الإصلاح. والإصلاح الذي نعنيه هو قدرة الجماعة على أن تتحول من طائفة كبيرة منغلقة على ذاتها ومحاطة بأسوارها الإيديولوجية ضمن عالمها الخاص إلى حركة طبيعية ومنفتحة تقوم على أسس المصارحة والمكاشفة والتدافع مع محيطها الخارجي ككيان سياسي طبيعي. وقد كان من المفترض أن تقوم الجماعة بعملية أشبه البيروسترويكا الداخلية والتي تعني إعادة الهيكلة التنظيمية وبناء المؤسسات الداخلية الرئيسة في الجماعة، مثل مكتب الإرشاد ومجلس شوري الجماعة والمكاتب الإدارية ومجالس شورى المحافظات بشكل يسمح أولا بإعادة صياغة الأوزان التنظيمية والاجتماعية داخل الجماعة من جهة، ويشجع على التنوع الفكري والإيديولوجي والجيلي داخل الإخوان من جهة أخرى، وهو ما لم يحدث. كذلك كان من المتوقع أن تتم عملية إعادة صياغة العلاقة بين مؤسسات صنع وتنفيذ القرار داخل الجماعة فضلا عن تحقيق قدر من التوازن بين هذه المؤسسات.

كما كان لغياب برامج للتنشئة داخل الإخوان تستلهم قيم المشاركة والحرية والديمقراطية في عدم قدرة الجماعة على استيعاب ما تطالب به الثورة وقواها الحية. بل يمكن القول بأن القيم الحاكمة للجماعة وقياداتها وأعضائها وأهمها، قيم الطاعة والبيعة والولاء والانتماء، تقف على

النقيض من القيم التي كانت تنادي بها الثورة وتسعى لتحقيقها. وهو ما ساهم في عزلة الجماعة وانفصالها عن القوى الثورية.[١٧١]

وقد كان لهيمنة المحافظين أثر كبير ليس فقط على السياسات والقرارات التي اتخذتها الجماعة أثناء وجودها فى السلطة، وإنما أيضا على غياب أية رؤي نقدية داخل الجماعة خاصة فى ظل تهميش التيار الإصلاحي وخروج رموزه وأعضائه من الجماعة بعد الثورة مثلما حدث مع الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح وهيثم أبو خليل وحامد الدفراوي...إلخ، فضلا عن كثير من شباب الجماعة الذي لعب دوراً مهماً في ثورة يناير. الأكثر من ذلك فإن قادة هذا التيار لم يكن لديه قدرة كافية لاستطلاع حجم الاحتقان والتوتر والتآمر على الإخوان طيلة المرحلة التي سبقت ٣٠ يونيو. فعلى مدار الأسابيع التي سبقت سقوط مرسي، كان هناك ثمة استخفاف بحجم الاحتقان والتوتر فى الشارع المصري وبدا أن ثمة مشكلة حقيقية فى الإدراك لدى هؤلاء القادة وهو ما أدى فى نهاية المطاف إلى سقوطهم بشكل مدوٍ.

ثالثاً– ضعف خبرة الإدارة والحكم للإخوان

إحدى المفارقات اللافتة في خبرة الإخوان بالسلطة، أنه على رغم امتلاك الجماعة لأكبر عدد من المهنيين من ذوي الكفاءات فى مختلف المجالات كالهندسة والطب والمحاماة والتعلىم، إلا أن الجماعة فشلت فى إدارة شؤون السلطة والحكم. ولعل ذلك يعود لعدة أسباب أهمها حالة الاقصاء التي عانتها الجماعة أثناء حكم مبارك والتي لم تتح لأعضائها وكوادرها تولي مناصب حكومية أو إدارية خاصة في المستويات العليا داخل الجهاز البيروقراطي للدولة. وغني عن البيان أن نظام مبارك كان يعامل أفراد الإخوان كمواطنين من الدرجة الثانية لا يتمتعون بنفس القدر من الحقوق التي يتمتع بها آخرون. ونتيجة لسيطرة المكون الأمني على القطاع الحكومي، كانت تجري عملية التعيين وتقلد المناصب الحكومية من خلال الجهاز الأمني وليس بناء على اعتبارات الكفاءة والمهارة. بكلمات أخرى، لم تحظ قيادات وكوادر وأعضاء الإخوان، رغم قدراتهم ومؤهلاتهم العلمية، بأي فرصة للنفوذ والمرور إلى المستويات الحكومية العليا نتيجة لحالة التمييز الوظيفي التي كانت تمارس بحقهم. وكانت النتيجة المنطقية لذلك هو حرمان كثير منهم من الحصول على خبرة إدارية وتكنوقراطية قد تمكنهم من إدارة شؤون الدولة والحكم وهو ما بدا واضحاً أثناء وجودهم في السلطة.

كما أن الجماعة لم تحظ بأي خبرة إدارية على مستوى الأقاليم أو المحليات وذلك نتيجة لاستئثار الحزب الوطني السابق وسيطرته عليه. كما كان الترقي الوظيفي في دولة مبارك يتم من خلال العلاقات الشخصية والشللية وسط ثقافة المحسوبية التي هيمنت على أداء المؤسسات العامة والتي لم تسمح ليس فقط للإخوان وإنما لأي شخص ينتمي لتيارات سياسية وإيديولوجية من الترقي أو الحصول على أية خبرة في فنون الحكم والسلطة.

صحيح أن جماعة الإخوان، بعد تولي مرسي، قد حاولت الاستعانة ببعض الخبرات من

[١٧١] للمزيد حول برامج التنشئة في الإخوان راجع:
"Khalil al-Anani, Inside the Muslim Brotherhood: Religion, Identity, and Politics "Oxford University Press, 2016

خارج كوادرها لكن هؤلاء لم تكن لديهم السلطة الكافية للقيام بتغييرات هيكلية أو جذرية يمكنها التعاطي مع المشاكل الكثيرة التي خلفها عهد مبارك. بل الأكثر من ذلك فإن مرسي والإخوان قد واجهوا ما يشبه نوعاً من التمرد البيروقراطي عليهم حيث لم تتعاون معهم القيادات الحكومية إما خوفاً من الإطاحة بهم وتغييرهم وإما لرفضهم المبدئي التعاون مع الإخوان لأسباب تاريخية وإيديولوجية.

بكلمات أخرى، فإن حالة من عدم الثقة كانت تسيطر على علاقة جماعة الإخوان بالجهاز البيروقراطي للدولة ساهمت في تضخيمها ما قيل عن سعى الإخوان للتمكين والقيام بعملية "أخونة" لمؤسسات الدولة. ولعل هذا ما يفسر، ولو جزئياً، حالة الرفض والتظاهر ضد الإخوان في ٣٠ يونيو من بعض المنتمين لقطاعات حكومية كالشرطة والقضاء وغيرهم ممن رأوا فى الإخوان خطراً وجودياً على مزاياهم ومصالحهم المادية والاجتماعية.

رابعاً- السياق الإقليمي وتأثيره على الإخوان

شكّل سقوط السلطويات العربية في مصر وتونس وليبيا واليمن صدمة كبيرة لبقية الأنظمة السلطوية في العالم العربي والتي كانت تعتمد على هذه الأنظمة في كثير من الملفات السياسية والاستراتيجية. فسقوط شخص بحجم مبارك أصاب بعض حلفائه الإقليميين بصدمة شديدة دفعتهم لتبني موقفاً سلبياً من الثورة المصرية منذ بداياتها، وذلك قبل أن يعملوا على إسقاطها والتحالف ضدها لاحقاً في إطار ما يمكن أن نسميه "الثورة الإقليمية المضادة". في حين كان صعود الإخوان ووصولهم إلى السلطة بمثابة نقطة فاصلة فى حركة هذه الأنظمة واستراتيجيتها تجاه الربيع العربي. وقد استغلت قوى الثورة الإقليمية المضادة أخطاء الإخوان في السلطة، فضلا عن تصريحات بعض قياداتهم غير المحسوبة، من أجل الانقضاض علىهم وعلى الثورة.

الموقف السلبي من الثورة المصرية إقليمياً لم يتوقف عند حد القلق ومحاولة تفادي انتقال عدوى الثورة خارج الحدود المصرية، بل تمت محاصرتها ومحاولة إفشالها عبر دعم بقايا النظام القديم في مصر ومحاولة تعطيل المسار السياسي بشكل غير مباشر من خلال التأثير على بعض السياسيين المصريين وشراء ولاءهم وذلك مثلما حدث مع أحمد شفيق، المرشح السابق للرئاسة، والذي تمت رعايته وحمايته من قبل دولة الإمارات العربية المتحدة. وبعد وصول مرسي للسلطة ازدادت العلاقة بين بقايا نظام مبارك والدول الحاضنة للثورة المضادة تماسكاً بحيث بدا أن ثمة هدفا مشتركا يجمع الطرفين وهو السعي لإسقاط الإخوان بأي ثمن. لذا فعندما سقط مرسي، قام "حلف الثورة المضادة" برعاية النظام الذي جاء بعد الانقلاب ودعمه مالياً وسياسياً على نحو ما سيأتي ذكره لاحقاً.

٤. الإخوان المسلمون بعد الانقلاب

وجدت جماعة الإخوان المسلمين نفسها في حالة غير مسبوقة من الكرب والفزع بعد الإطاحة بمحمد مرسي في ٣ يوليو/ تموز ٢٠١٣؛ حيث مثلت نهاية حكم مرسي مفاجأة كبيرة

لقيادات الجماعة، الذين أدركوا فيما بعد أن الظروف تحولت بصورة كليَّة ضدهم، والأحداث قد انتقلت إلى أبعد من سيطرتهم. من ناحية أخرى، برز غياب الاستراتيجية والرؤية لدى الجماعة بصورة كبيرة بعد فقدان السلطة؛ حيث برز عجزها على إعادة التنظيم، وهو ما تفاقم بسبب استخدام العنف ضدها من قبل نظام ما بعد الانقلاب.

في البداية، فشل الإخوان في التعاطي مع الأزمة السياسية التي كانت تعصف بالبلاد في الأسابيع التي سبقت انقلاب الثالث من يوليو. ويبدو أن غالبية قادة الحركة كان لديهم إيمان كامل بالجيش لا سيما قائده عبد الفتاح السيسي، الذي اختارته الجماعة وزيرًا للدفاع في وقت سابق[١٧٢]. ووفقًا لقطب العربي، وهو عضو من الصفوف الوسطى في جماعة الإخوان، فإن السيسي تلاعب بمرسي والإخوان، وفي مقابلة مع شبكة سي إن إن CNN الأميركية شدّد العربي على أن السيسي خدع الجماعة بسلوكه ومظهره[١٧٣]. واعتقد الإخوان بسذاجة أنه تم تحييد الجيش وتحجيم طموحاته السياسية بعد منحه صلاحيات كبيرة في دستور ٢٠١٢.[١٧٤]

وعلاوة على ذلك، تعامل الإخوان بتهور مع الاستياء الشعبي المتزايد ضد حكم مرسي؛ حيث أساء قادة الجماعة تقدير الحقائق التي سبقت الاحتجاجات الحاشدة في ٣٠ يونيو/ حزيران ٢٠١٣، وعمدوا على التقليل من قدرة الخصوم السياسيين للإطاحة بمرسي من السلطة. وفي مقابلة قبل أسبوعين من بدء الاحتجاجات، انتقد محمود حسين، الأمين العام لجماعة الإخوان المسلمين، المعارضة، فاعتبر أنها معارضة غير فاعلة وهشة، وأكد على قدرة جماعة الإخوان لمواجهة هذه الاحتجاجات قائلًا " أن غالبية الداعين إلى هذه المظاهرات سيفشلون في تعبئة الشارع لأنهم لا يمتلكون قواعد شعبية حقيقية، وعندما سئل عما ستفعله الجماعة إذا ما هاجم المتظاهرين مقارَّها، رد بثقة: "لا داعي للقلق، فالناس سوف يحموننا".[١٧٥] أكدت تعليقات حسين غطرسة جماعة الإخوان وانفصالها عن الأزمة، ويبدو أن شعور الإخوان بالثقة قد طغى على برجماتيتهم المعهودة وأثر على حساباتهم السياسية خلال الفترة القصير التي أمضوها في السلطة.

وعلاوة على ذلك، واصلت جماعة الإخوان المسلمين سوء التعامل مع الأزمة بعد عزل مرسي، ولم تعترف بأخطائها أو حتى تعمل على إعادة النظر في استراتيجياتها، بل استندت إلى التمسك بمظلمة الاضطهاد طويلة الأمد من أجل الحفاظ على تماسك أعضائها وتجنب الانشقاقات الداخلية. وفي هذا السياق، حثت الجماعة أعضائها والمتعاطفين معها على الاحتجاج اليومي من أجل تحدي حكومة ما بعد الانقلاب.

---

[١٧٢] Ernesto Londoño, "Egypt's Morsi Replaces Military Chiefs in Bid to Consolidate Power," The Washington Post, August 12, 2012, www.washingtonpost.com/world/middle_east/egypts-morsi-orders-retirement-of-defense-minister-chief-of-staff-names-vp/2012/08/12/a5b26402-e497-11e1-8f62-58260e3940a0_story.html.

[١٧٣] العربية "10/3/2014"، على الرابط:CNN" قيادي بالإخوان بقطر: السيسي أوهمنا بتدينه ونهايته سوداء.. وموقف السعوديين مغاير لحكومتهم"، http//:arabic.cnn.com/middleeast/2014/03/10/qout-alarabi-interview

[١٧٤] Editorial Board, "Egypt's Latest Constitution," The New York Times, December 4, 2013, www.nytimes.com/2013/12/05/opinion/egypts-latest-constitution.html.

[١٧٥] مقابلة أجراها الكاتب مع محمود حسين، ١٣ يونيو / حزيران ٢٠١٣، القاهرة.

منذ عزل مرسي وتولي السلطة، اعتمد نظام ما بعد الانقلاب سياسة قمعية تجاه الإخوان؛ فقد قتل المئات من أعضائها بوحشية في يوليو/تموز،[١٧٦] وأغسطس/آب[١٧٧] ٢٠١٣، واعتقال الآلاف الآخرين،[١٧٨] كما نفذ إجراءات سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية بهدف القضاء على نشاط الجماعة[١٧٩]. في أكتوبر/تشرين الأول، على سبيل المثال قامت الحكومة بمصادرة الأصول المالية لقيادات الحركة،[١٨٠] بيد أن قرار الحكومة في ٢٥ ديسمبر/كانون الأول بإعلان الجماعة كمنظمة إرهابية كان بمثابة نقطة التحول.[١٨١] وعلاوة على ذلك، فرّ العديد من أعضاء جماعة الإخوان من البلاد، وهم يعيشون لاجئين الآن في بلدان مختلفة مثل قطر وتركيا والمملكة المتحدة[١٨٢]. وعمل نظام ما بعد الانقلاب على الاستفادة من الغضب الشعبي وخيبة الأمل تجاه الإخوان لتصفية وجودهم مستغلًا في ذلك الأبواق الإعلامية الموالية.

من ناحيةٍ أخرى، استفاد نظام ما بعد الانقلاب من الدعم الإقليمي اللامحدود من قِبل حكومات المملكة العربية السعودية والإمارات العربية المتحدة، واستغل ذلك في استمرار قمع الإخوان. تجدر الإشارة أن حكومتا الإمارات والسعودية اعتبرتا الربيع العربي وصعود الإخوان المسلمين يمثل تهديدًا لأنظمتهما، وأنهم بحاجة لوقف هذه الموجة.[١٨٣] وبعد الانقلاب، كافأ البلدان كلتاهما السيسي، الذي أوقف تمدد الإخوان المسلمين نحو السلطة بعد الربيع العربي من خلال ضخهم لمليارات الدولارات في الاقتصاد المصري[١٨٤]. واعتمد السيسي منذ توليه السلطة في

[١٧٦] في ٨ يوليو/تموز ٢٠١٣، قُتِل نحو ٥١ من أنصار جماعة الإخوان المسلمين وأصيب مئات آخرين أمام مقر الحرس الجمهوري. للمزيد أنظر:
Patrick Kingsley, “Killing in Cairo: The Full Story of the Republican Guards’ Club Shootings,” The Guardian, July 18, 2013, http://bit.ly/2ElXWiY

[١٧٧] لا توجد أرقامًا محددة متفق علىها لأعداد السجناء السياسيين والمعتقلين منذ انقلاب يوليو/تموز ١٩٥٢، لكن مصادر مختلفة تضع العدد بين ١٦ ألفًا، و٤١ ألف، معظمهم من أنصار الرئيس المعزول محمد مرسي. على سبيل المثال، قال مسؤولون حكوميون لم يكشفوا عن أسمائهم للصحفيين في مارس / آذار ٢٠١٤ إن قوات الأمن اعتقلت ما لا يقل عن ١٦ ألف شخص، من بينهم حوالي ٣ آلاف من أعضاء جماعة الإخوان المسلمين من المستويات العلىا والوسطى.
Hamza Hendawi, “Egypt Crackdown Brings Most Arrests in Decades,” The Associated Press, March 16, 2014, http://bit.ly/2BTLoxH
ووصل العدد إلى 41 ألفًا وفقًا لويكي ثورة، وهي مبادرة يتبناها المركز المصري للحقوق الاقتصادية والاجتماعية. " حصر المقبوض علىهم والملاحقين قضائياً خلال عهد السيسي/عدلي منصور، مُحَدَّث حتى ١٥ مايو ٢٠١٤"، ويكي ثورة "٢٠١٤/١/٩"، على الرابط:
http://bit.ly/2aSqHQJ

[١٧٨] قتلت قوات الأمن المصرية مدعومة من قوات الجيش في ١٤ أغسطس / آب ٢٠١٣، أكثر من ٨٠٠ متظاهر من أعضاء جماعة الإخوان المسلمين ومؤيديها الذين كانوا في اعتصامي رابعة العدوية والنهضة. ووفقًا لتقرير منظمة هيومان رايتس ووتش، فإن هذه المجازر "أخطر حوادث القتل الجماعي غير المشروع في التاريخ المصري الحديث". للمزيد، أنظر:
Human Rights Watch, “According to Plan: The Rab’a Massacre and Mass Killing of Protesters in Egypt” "August 2014", http://bit.ly/2qwvIa2

[١٧٩] Louisa Loveluck, “Egypt Court Bans Muslim Brotherhood, Eliminating Its Critical Social Services,” The Christian Science Monitor, September 23, 2013, www.csmonitor.com/World/Middle-East/2013/0923/Egypt-court-bans-Muslim-Brotherhood-eliminating-its-critical-social-services-video.

[١٨٠] "Egypt to Take Over Banned Muslim Brotherhood Assets," BBC News, October 3, 2013, www.bbc.com/news/world-middle-east-24391796.

[١٨١] Erin Cunningham, "Egypt’s Military-Backed Government Declares the Muslim Brotherhood a Terrorist Organization," The Washington Post, December 25, 2013, http://wapo.st/2nZqgN8

[١٨٢] فر العديد من كبار قادة الإخوان المسلمين إلى قطر بعد الانقلاب. ومع ذلك، كان على بعضهم مغادرة الدوحة بعد ضغط مكثف من دول الخليج الأخرى، ولا سيما الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية.
Ian Black, “Qatar-Gulf Deal Forces Expulsion of Muslim Brotherhood Leaders,” The Guardian, September 16, 2014, http://bit.ly/2EXFMko

[١٨٣] Stéphane Lacroix, "Saudi Arabia’s Muslim Brotherhood Predicament," The Washington Post, March 20, 2014, http://wapo.st/1f0sj6x

[١٨٤] Michael Peel, Camilla Hall, and Heba Saleh, “Saudi Arabia and UAE Prop up Egypt Regime with Offer of $8bn,” The Financial Times, July 10, 2013, www.ft.com/intl/cms/s/0/7e066bdc-e8a2-11e2-8e9e-00144feabdc0.html.

يونيو/حزيران ٢٠١٤ على التدفقات المالية من الخليج بهدف تخفيف حدة المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي يعاني منها المجتمع المصري، وكانت فاتورة هذه التدفقات قمع جماعة الإخوان المسلمين بشكل كبير[١٨٥].

ومنذ الإطاحة بالرئيس مرسي في ٢٠١٣، تحولت جماعة الإخوان المسلمين إلى حالة من الارتباك والفزع، وقد واجهت الجماعة مأزقين أولهما هو محاولة البقاء على قيد الحياة، وثانيهما محاولة الإطاحة بنظام ما بعد الانقلاب. ولكنها فشلت في تحقيق أياً من الأمرين إلى حد بعيد وأصبحت في وضع مزر سياسياً وتنظيمياً وذلك لأنها تفتقر للرؤية والاستراتيجية الواضحة لتحقيق مكاسب في هاتين الجبهتين. كما أن قدرة جماعة الإخوان على حشد التأييد الجماهيري وإعادة بناء صورتها العامة قد تراجعت إلى حد كبير، بل وأدت إلى نتائج عكسية في بعض الحالات.

٥. خاتمة

تواجه جماعة الإخوان معركة مصيرية ليس فقط بسبب القمع غير المسبوق الذي تتعرض له ولكن أيضا بسبب الانقسامات والتشققات العديدة التي تواجهها حول كيفية التعاطي مع الوضع الراهن. فثمة اتهامات مكررة بانزلاق بعض من شبابها باتجاه العنف وذلك في ظل عدم وجودة قيادة حقيقية للجماعة يمكنها لملمة ما انكسر منهم خاصة في ظل حالة القمع والمطاردة التي يتبعها معهم النظام الحالي. وإن كانت قيادة الجماعة وجسدها الرئيسي لا يزال يتمسك بالخيار السلمي في مواجهة القمع غير المسبوق للنظام، فإن الجماعة فقدت كثير من زخمها وتأثيرها في المجتمع.

وتبدو الجماعة كما لو كانت في مسار سقوط حر منذ بعد الانقلاب وما لحقه من خسائر، واعتقال معظم القيادات وخروج بعضهم من مصر. وفي حين قامت مجموعة من جيلي الوسط والشباب بإدارة شؤون الجماعة، خصوصاً على مستوى الحراك الميداني، ورعاية أسر المعتقلين والقتلى من "الإخوان". فإن جبهة شيوخ الجماعة وصقورها لم يعجبها ذلك ورأت فيه محاولة لتهميشهم وإقصائهم عن قيادة الجماعة، فحاولوا العودة إلى السيطرة على التنظيم، والتصرف وكأن شيئاً لم يحدث. فبات لدى الجماعة، لأول مرة فى تاريخها، رأسان يتنازعان القيادة والشرعية. وانتقل الانقسام من الرأس إلى الجسد، فرأينا قطاعات ومكاتب إدارية تنحاز لهذا الطرف أو ذاك. وبدا أن هناك هيكلين تنظيميين ومكتبين إعلاميين وقيادتين واستراتيجيتين، يسير كلاهما عكس الآخر. والأنكى أن الصراع بين الطرفين جاء في وقت يدفع فيه كثيرون من أبناء الجماعة ثمناً باهظاً من أرواحهم وحريتهم، من أجل الحفاظ على الجماعة، في مواجهة موجة الاستئصال التي تواجهها.

على مدار العقد الماضي، تحولت جماعة الإخوان المسلمين إلى كيان بيروقراطي كبير ومتضخم، لا يستطيع الحركة بدون وجود قيادة مركزية توجهه وتدير حركته. لذا، فعندما غابت

[١٨٥] Andrew Critchlow, “Saudi and UAE Ready $20bn Boost for Egypt’s El-Sisi,” The Telegraph "London", June 1, 2014, www.telegraph.co.uk/finance/newsbysector/banksandfinance/10868522/Saudi-and-UAE-ready-20bn-boost-for-Egypts-El-Sisi.html.

القيادة دخلت الجماعة في دوامة كبيرة من الصراع والانقسام والتشاحن. وفي ظل رفض تيار الصقور إعطاء فرصة للجيل والقيادة الجديدة، كان على هؤلاء القيام بما يشبه "الانقلاب" الأبيض الداخلي، من أجل الحصول على مساحة من التأثير والنفوذ داخل التنظيم

على الرغم مما سبق، فإنه من قبيل الاختزال والتبسيط التعاطي مع الأزمة الحالية للجماعة باعتبارها أزمة "تنظيمية" أو "إدارية" فحسب، وإنما هي أزمة فكرية وإيديولوجية، لن تستطيع الجماعة بأجيالها وقياداتها كافة تجاوزها إلا من خلال إعادة النظر في كثير من مقولاتها وسردياتها الكبرى. قبل أن تتحلل "الفكرة" الإخوانية، وتصبح شيئاً من الماضي، وإلى أن يحدث ذلك، سوف تستمر الجماعة في السقوط الحرّ.

الفصل الثالث

الإسلاميون في ديناميكيات الحروب الأهلية

مقدّمة

في الوقت الذي نجحت فيه الوجبة الأولى من الثورات العربية "في مصر وتونس" بإسقاط الأنظمة بطريقة سلمية حضارية، ولم تشهد عنفاً متبادلاً، بقدر ما كانت هنالك في مصر محاولات "تقليدية" لقمع المظاهرات، قبل أن تتحول موازين القوى لصالح الثوريين ليسقطوا الأنظمة هناك، فإنّ الحال لم تكن كذلك في الوجبة الثانية من محاولات الثورات الشعبية السلمية، إذ واجهت الأنظمة في كل من سوريا واليمن وليبيا، وحتى في العراق، المطالب الثورية أو الإصلاحية بدرجة كبيرة من العنف، ما أدى إلى "عسكرة الثورات"، وفتح الباب على مصراعية لبروز "الإسلام المسلّح" وصعوده، مستثمراً هذه المناخات والظروف المهيأة من صراعات دموية داخلية وبروز الهويات الفرعية والنزعات الطائفية والدينية والعرقية.

وعلى النقيض من المرحلة الأولى من الثورات الشعبية العربية، التي كانت فيها الحركات الجهادية، بخاصة تنظيم القاعدة، تتحسس رأسها وتشعر بأنّ حركة التاريخ تجاوزتها، مع نجاح الحراك الشعبي السلمي أولاً، والتحول نحو مطلب الديمقراطية ثانياً، وتراجع موقف القوى الكبرى الداعمة لتلك الحركات ثالثاً، فإنّ الأمور انقلبت رأساً على عقب بخاصة مع نهاية العام ٢٠١١، وعسكرة الثورة السورية، وبروز جبهة النصرة، ثم تنظيم الدولة الإسلامية "داعش" وتمدده في المنطقة، فأصبح الإسلام السياسي السلمي محاصراً ضعيفاً، غير فاعل، في تلك الدول، وفي غيرها، بينما حدثت طفرات كبيرة في حجم التيار المسلّح وقدراته في التعبئة والتجنيد والدعاية الإعلامية، ما ظهر جلياً في انتشار وتفشي فكر داعش في العديد من المجتمعات العربية.[١٨٦]

ثمّة أسباب متعددة ورئيسة ساهمت بصورة مباشرة وفاعلة في هذا التحول لصالح الإسلام المسلّح وأيديولوجيته وأجندته السياسية، الأكثر تشدداً وحديّة من الإسلام السياسي الانتخابي، "بخاصة الموقف من الدولة الديمقراطية والانتخابات والدولة المدنية وحقوق الأقليات والقضايا الجوهرية الأخرى"، وفي مقدمة هذه الأسباب ما يطلق عليه باحثون وخبراء عرب مصطلح "الثورة المضادة"، المرتبطة بأجندة إقليمية عربية معادية للربيع العربي ومسكونة بالخشية من صعود الإسلام السياسي عبر العملية الديمقراطية.

الحالتان السورية والعراقية، وبصورة جزئية الاحتجاجات في كل من السعودية والبحرين – خلال العام ٢٠١١، ثم اليمن في العام ٢٠١٥، مع سيطرة الحركة الحوثية "أنصار الله" على صنعاء، كل ذلك دفع بسؤال النفوذ الإيراني، المتلبس بالبعد الطائفي إلى الواجهة في الأحداث العربية، وأصبحت الهويات الطائفية والعرقية والدينية جزءاً أساسياً من المشهد، وتشكّلت الميليشيات العابرة للحدود على أسس طائفية وعرقية، وهي حالة أيضاً امتزجت بها أيديولوجيات الإسلام

[١٨٦] محمد أبو رمان: أيديولوجيا القاعدة ومحاولة "التكيف" مع الثورات العربية، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٨٥ ، يوليو ٢٠١١ .

السياسي، في شقيه السني والشيعي، بالمسألة الطائفية، فلم يعد سهلاً التمييز بين الجانبين.

سنخصص أبحاث هذا الفصل للنظر في بعض أبعاد الأحداث وتطوراتها وديناميكياتها في "مجتمعات الحروب الداخلية" العربية، من خلال الأمثلة السورية، العراقية واليمنية، وسيظهر لنا في هذا المشهد، مؤشرين رئيسين:

– دور أكثر وضوحاً وصريحاً للقوى والفواعل الإقليميين في التأثير على مجريات الأحداث، وترسيم دور الإسلام السياسي، بخاصة صعود الحركات المسلّحة، من خلال عمليات التمويل والفوضى والرعاية، التي اجتاحت تلك الدول.

– تراجع الإسلام السياسي وصعود الإسلام المسلّح والجهادي، مع خيبة الأمل من مخرجات الربيع العربي، وتدشين الثورات المضادة وانتشار النزعات الطائفية والهوياتية في المنطقة. ففي الوقت الذي تنتعش الحركات المسلحة في ساحات الحروب الداخلية والفوضى والأزمات، كما هي الحال لكل من القاعدة وداعش وجبهة النصرة، فإنّ "الإسلام السلمي" يدخل في مأزق حقيقي وارتباك ملحوظ.

في كلّ من الحالتين السورية والعراقية تم تسليط الضوء على صعود الإسلام المسلّح، سواء داعش في العراق، أو جبهة النصرة في سوريا، بينما في الحالة اليمنية فإنّ الباحث يسلط الضوء على حزب الإصلاح، والمأزق الذي دخل فيه بالتعامل مع الأجندات الإقليمية والحرب الداخلية، وقبل ذلك مع ديناميكيات الربيع العربي والتحول من الإصلاحية إلى الثورية.

المبحث الأول

تحولات الإسلام السياسي و"الجهادية السلفية" في سوريا

"٢٠١١-٢٠١٧"

د. عبد الرحمن الحاج

مقدّمة

خلال أكثر من ست سنوات من بدء اندلاع الثورة السورية حصلت تحولات كبرى في مختلف التيارات الأيديولوجية ولا تزال تحولات أخرى جارية، لكن التغييرات الأكثر وضوحاً وتأثيراً كانت في الإسلام السياسي والجهادية السلفية. وركزت معظم الأبحاث عن ظواهر محددة لفهمها من منظور أمني، وفي حالات قليلة من منظور معرفي غرضه فهم الظاهرة وإدراك ما يجري، لكن بقيت قضايا كثيرة تحتاج إلى دراسة وإيجاد تفسير لها. لقد خطفت داعش والنصرة جل الاهتمام لكن ما يجري أكبر من ذلك بكثير، ما يجري هو إعادة تشكيل خبرة أمة في الجغرافية السوريا بكل ما يعني ذلك من إعادة صياغة كبرى لعلاقة الدين بالسياسة والدولة.

ولأن موضوع "الإسلام السياسي" ملتبس بـ"الجهادية السلفية"، بحيث ينظر إلى الجهادية السلفية كشكل من أشكال الإسلام السياسي فإنه بات من الضرورة بمكان لنا إجراء تعريف يسمح لنا بالحد الأدنى بفهم الحالة السورية بشكل أكثر دقة.

فقد نشأ الإسلام السياسي بتأثير من سقوط الخلافة الإسلامية "العثمانية" وبمفاعيل ظهور الدولة الوطنية "العلمانية" بحيث أن ذلك السقوط وهذا الظهور كونا مخيالاً عاماً بدا فيه الأمر كما لو أنه سقوط للدين نفسه، وبدا كما لو أن استعادة الدين تمر من خلال استعادة الخلافة أو السياسة وهكذا صار هاجس الهوية الإسلامية للدولة هو الهدف لتنظيمات وحركات سياسية نشأت في ذلك الوقت، أطلق علىها بعد عقود طويلة "الإسلام السياسي"، الذي شكل الإخوان المسلمون عمادها كما هو معروف الآن. "الهوية" هي محور عمل واهتمام تنظيمات الإسلام السياسي، وهي تنظيمات لا تنزع لإسقاط مفهوم الدولة وإنما لأسلمتها، وهذا يعني أنها حركات سياسية تعمل في إطار النظام العالمي ولا تتمرد عليه، وذلك بالرغم من نظرتها المرتابة إلى الحدود الوطنية والتعامل معها على أنها مؤقتة، ففي حين تتحدث عن صورة الدولة فإن ظل الخلافة يبقى حاضراً، والأمة الدينية تنافس دوماً الأمة القومية أو الوطنية.[١٨٧]

في حين نشأت السلفية الجهادية في السبعينيات في ظل الحرب الباردة من جهة، وانسداد

[١٨٧] انظر: الحاج، عبد الرحمن. "صورة الدولة وظل الخلافة"، ضمن كتاب مأزق الدولة بين العلمانيين والإسلاميين، تحرير: معتز الخطيب، دار جسور، بيروت، ط١، ٢٠١٦، ص٢١٢

الأفق السياسي في الدول العربية والإسلامية عموماً واستحكام الديكتاتوريات وعنف الدولة الوطنية المنظم لوأد أي حركة احتجاج بقوة وضبط أنفاس المجتمعات في حالة أقرب ما تكون إلى الاستعباد، بموازة فشل السياسات التنموية، ظهرت كحركة احتجاج عنيف على النظام السياسي نفسه القاهر المصمت والمغلق، ليس فقط على النخبة السياسية، ومع الوقت وبتأثير خبرة الجهاد في أفغانستان "وهي أيضا جزء من الحرب الباردة" صار الاعتراض على النظام العالمي كله، ومع الأحداث في العراق وبروز الدور الإيراني والحرب الطائفية التي قادتها لتغيير ديموغرافيا العراق ظهرت تحولات جديدة في التفكير السياسي للسلفية الجهادية حيث صارت الطائفية مكون جديد من "النظرية". وفي سوريا حصلت تحولات أخرى كامتداد للجهادية السلفية التي تكونت في العراق. هكذا تشكلت الجهادية السلفية كحركة احتجاج واعتراض سياسي كلي وجذري على النظام السياسي الوطني والنظام السياسي العالمي معاً، يشكل موضوع الهوية موضوعا هامشياً في إطار الاهتمامات الأخرى، اعتراض يتوسل بلغة الدين للتعبير عن نفسه ويكيفها لمقتضياته، على اعتبار أن لغة الدين أقرب ثقافيا وأكثر قدرة على دعم تفكير جذري وتمتلك ما يكفي لرفع روح التضحية إلى أعلى مستوى ممكن.

ومن الطبيعي والحال هذه أن تنظر الجهادية السلفية إلى تنظيمات الإسلام السياسي كتنظيمات علمانية ضالة باعتبارها تعمل في إطار النظام السياسي ولا تعترض عليه اعتراضاً جوهرياً، وإلى الديمقراطية "التي تمثل النموذج الأرفع للنظام السياسي للدولة الوطنية" باعتبارها كفراً. بحيث يمكننا القول إن السلفية الجهادية تبدو كما لو أنها رد على فشل الإسلام السياسي، فالنهايات القصوى للتفكير الهوياتي قد يقود إلى "المفاصلة"، و"اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم" على نحو أشمل وأكثر جذرية مع إحباطات الواقع السياسي والاقتصادي، ومع تلبس الدين بالسياسة وعدم وضوح الحدود الفاصلة بينهما. وفي حين أن السياسة أساس تنظيمات الإسلام السياسي فإن العنف المسلح هو أساس السلفية الجهادية، وهو عنف يتطور ويتصاعد ويتعمم مع تصاعد العنف المضاد وانسداد أفق التغيير.

من جهة أخرى من الصعب في السياق السوري حيث تشتعل ثورة مسلحة منذ سنوات الحديث عن الإسلام السياسي بمعزل من الحديث عن التنظيمات العسكرية، وتجنب الفهم السطحي للأمور هنا يتطلب التمييز بين تنظيمات عسكرية نشأت كذراع لتنظيمات سياسية، وبين تنظيمات عسكرية تبنت أفكاراً تنتمي إلى فضاء الإسلام السياسي.

١. الإسلام السياسي في سوريا

أنهى حافظ الأسد وجود جماعة الإخوان المسلمين في سوريا، بعد مجزرة حماه "شباط/ فبراير ١٩٨٢"، واستخدم في سبيل ذلك كل المحاكم الاستثنائية وقانون ٤٩ للعام ١٩٨٠ الذي سنه مجلس شعبه القاضي بإعدام كل منتسب للإخوان المسلمين، ومارس حافظ الأسد كل ما يمكن وصفه بـ"حكم الطاغية" كما يصفه ميشيل سورا صاحب "الدولة المتوحشة" أو "البربرية" وهو شيء أبعد من ما يمكن تسميته بـ"إرهاب الدولة" لخنق أي تحرك اعتراضي على حكمه ونظامه

من أي نـوع كان.[188]

فـي عـام ١٩٩٩، وفـي سياق التمهيد لتوريـث الجمهوريـة لابنـه، قضـت أجهـزة الأمـن علـى حـزب التحريـر "الإسـلامي" وهـو حـزب تجنـب الصـدام مـع النظـام بـل وتعـاون معـه ضـد الإخـوان المسلمين فـي أحداث الثمانيـات، وكان مخترق أمنيـاً بحيث تـم اعتقال جميـع أعضائـه فـي يومين فقط! بحيث ورث حافظ الأسد ابنـه خالية من أي تنظيم يمكن أن يشكل خطراً على حكمـه مهما كان حجمـه.

وفي عهد بشار الأسد عملت الجماعات الدينية على ملء الفراغ، وبدأ تنظيم الأخوان يشكل خلايا سرية بدءاً من ٢٠٠٣ بقيادة فاروق طيفور الرجل القوي في التنظيم،[189] وفـي الوقت نفسـه حفزت السياسات المضطربـة – التـي اتبعها الأسد تجاه الإسـلاميين والسلفية الجهادية والمؤسسات الدينيـة السنية بالتحديد فـي ظل أحداث دوليـة وإقليميـة عاصفة "سبتمبر ٢٠١١، احتـلال العراق، اغتيـال الحريـري"– أساسـاً لنمـو التطلعـات السياسية للجماعـات الدينيـة، إذ ربـط الأسـد سياساتـه الداخليـة باحتياجـات السياسـة الخارجيـة غيـر المستقرة:[190]

١. تحكم في ممر السلفية الجهادية نحو العراق وشكل حاضنة استخباراتية لها.

٢. فتح سوريا على مصراعيها للتبشير الشيعي.

٣. اتبـع سياسـات متشددة ضد المتدينين السنة تحديداً، وقمعيـه متطرفـة ضـد السـلفيين جهـاديين وغيـر جهـاديين "الاعتقـالات والسـجن لسـنوات طويلـة تصـل إلـى ٢٠ عامـاً بمحـاكم استثنائيـة".

٤. سمح للجماعـات الدينيـة الاجتماعيـة والحركات الصوفيـة بالظهـور العلنـي واستخدمها كفزاعـة فـي الوقت نفسـه لحماية نظامـه من الضغط الخارجية خصوصاً بعد اغتيـال الحريري.

وشكلت السياسـات التـي اتبعهـا الأسـد الابـن والقمـع الرهيـب الـذي اتبعـه الأسـد الأب أساسـاً للثورة السـوريا فـي ١٥ آذار/مـارس ٢٠١١ التـي تلقت شرارتهـا مـن ثـورة تونـس.

وخلال هذا الفترة بين عام ١٩٨٢ وحتى عام ٢٠١١ حدثت ثلاث تغييرات رئيسية:

١. إنحصـر الإسلام السياسي في سوريا بجماعة الإخوان المسلمين "حزب التحرير تم إنهاؤه".

٢. صـار وجـود الإخوان المسلمون كلياً خارج سوريا "الوجود السري كان ضعيفاً للغاية"

٣. فقد الإخـوان المسـلمون رمـوزاً قياديـة مؤثـرة للجماعـة كانـت قـادرة علـى شـد عصـب الجماعـة، وفتك بهـا الصـراع الجهوي والمناطقـي.

وكمـا هـو معـروف لـم يكـن لـدى السـوريين داخـل البـلاد عنـد انـدلاع الثـورة أطـر سياسـية

[188] انظر: ميشيل سورا. الدولة المتوحشة، ترجمة: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٧، ص٥٨.

[189] مقابلة مع فاروق طيفور ، اسطنبول، أيلول/سبتمبر ٢٠١٦

[190] انظر: عبد الرحمن الحاج، الدولة والجماعة: التطلعات السياسية للجماعات الدينية في سوريا "٢٠٠٠-٢٠١١"، مركز التواصل، لندن، ٢٠١١.

إسـلامية يمكـن أن تشكل أساسـاً للإسـلام السياسـي،[١٩١] فالإخـوان المسـلمين لديهـم تنظيـم سـري ضعيـف من جهـة، ومن جهة ثانيـة كانـوا مترددين فـي الانخـراط بشكل مباشر فـي ثورة لم يكن لهم دور فـي اندلاعهـا خوفـاً مـن تكرار تجربـة أحداث الثمانينات التـي تحملـوا مسؤوليتها بشكل رئيسـي بعد النظـام، لكنهـم فـي المقابل كرسـوا كل إمكاناتهـم لمسـاعدة الثـورة بشـكل غيـر رسـمي؛[١٩٢] فهـذا يحفظ للجماعـة دورهـا ويسـمح لهـا بحفظ خـط الرجعـة فـي حـال فشـلت أو انتكسـت.

لاحقاً ومـع تعسكُر الثورة أنشأ الإخوان المسلمون تنظيمـاً عسكرياً باسم "هيئـة حمايـة المدنيين" في حمص، ثم أنشأوا تنظيمـات عسكرية ممولـة مباشرة منهم وتتبـع قياداتهـا العسكرية مباشرة للجماعة باسم "الدروع"، واندمجت لاحقاً جميع التنظيمات المذكورة تحت مظلة "فيلق الشام" نهاية عام ٢٠١٤.لم يتحول الفيلق إلى قوة عسكرية كبيرة، وظل من القوى المتوسطة، وهو يشكل ذراعاً عسكرية للتنظيم، والفيلق هو الفصيل العسكري الوحيد الذي يتبع تنظيما سياسياً ولـه قيادة سياسية مدنيـة.

لـم تنشأ تنظيمـات عسكرية تتبنـى أيديولوجيا الإسـلام السياسـي فـي ظـل الحـرب إلا بضعـة تنظيمـات صغيرة مثـل "حركـة فجـر الإسـلامية" و"كتائـب الطليعـة المقاتلـة" "مؤسسوها من الطليعـة المقاتلـة" سرعان ما ذابـت فـي تنظيمـات أكبـر لـم يكـن لهـا أي تأثيـر فيهـا، ممـا جعـل التنظيمـات العسكرية من جهـة رخوة فكرة قابلـة للتأثير والتحـول السريع بتأثير الأحـداث "كمـا هـو الحـال فـي "حركـة أحـرار الشـام الإسـلامية" "إدلـب"، و"جيش الإسـلام" "الغوطـة الشرقية لدمشـق"، و"كتائـب الفـاروق" "حمـص"، و"الجبهـة الشـامية" "فـي حلـب" وهـو مـا منـح الجهاديـة السـلفية تفوقـاً فكريـاً وتنظيمياً على جميع التنظيمات العسكرية الإسلامية التي وجدت في سوريا. جميع هذه التنظيمات العسكرية لا تمتلك رؤيـة سياسية واضحة، ولا أيديولوجيا متماسكة، هي أقرب إلى حركات تحريـر وطنيـة "هذا مـا وصـف بـه راتنـي حركـة أحـرار الشـام فـي بيانـه مطلـع هـذا العـام"، فالشـيء الوحيد الواضـح لهـا هـو هدفهـا فـي إسقاط النظـام وقيـام نظـام سياسـي عـادل، تـرى أنـه علـى الأقـل يجب أن يكـون غيـر متعـارض مـع الشـريعة.

هذه الرخـاوة الإيديولوجيـة للتنظيمـات العسكرية الثوريـة حولتهـا إلـى فريسـة تتنافـس عليهـا تنظيمات الجهادية السلفية مستفيدة من مؤسسـي العديد منهـا الذين كانـوا علـى صلـة مـا بالجهادية عبـر سـجن صيدنايـا، ومـع تصاعـد العنـف العـاري وخصوصـاً بعـد مجـزرة السـلاح الكيميائـي فـي الغوطـة الشرقية في آب/أغسطس ٢٠١٣ وموقف إدارة أوبامـا المحبط منهـا بـدأت مفاهيم جهاديـة سلفية تتسرب إلـى هذه التنظيمات الإسلامية وظهر شكل من أشكال التصلب المضلل علـى فـي خطابها، وبدأت فصائل من الجيش الحر نفسـه تأخذ هذا المنحى. بلـغ الأمـر ذروتـه عند في نهايـة تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٣ بهجوم الفصائل الإسلامية تحت مظلة "الجبهة الإسلامية" علـى قيادة أركان الجيش الحر في عبر باب الهوى الحدودي وإنهاء وجودها والاستيلاء علـى أسلحتها.

لكـن هـذه الصعـود لمفاهيـم الجهاديـة السـلفية لـم يكـن صعـوداً مسـتقراً، فمـع بلـوغ السـلفية الجهادية حداً بدأ يهدد الجميع انطلق هجوم مضاد مَطلِع ٢٠١٤ على داعش عبر تحالف توسـع بسرعة يضم في تكوينـه فصائل للجيش الحر وتنظيمات عسكرية إسلامية معتدلـة، دشن ذلك عودة

---

[١٩١] انظر: محمد أبو رمان، الإسلاميون والدين والثورة في سوريا، فريدريش إيبرت، عمان، ط١، ٢٠١٣. ص١٢.

[١٩٢] مقابلة مع فاروق طيفور، م. س.

فصائل الجيش الحر، وتراجع مفاهيم الجهادية السلفية وعودة واضحة نحو إسلامية محلية غير أممية وغير عابرة للحدود، وظهور المراجعات وتبني علم الثورة بما يرمز إليه من مرجعية وطنية، ولا تزال الأمر جاريا على هذا المنوال إلى هذه اللحظة.

في الأطر السياسية المدنية للمعارضة، كان الإخوان المسلمون التنظيم الرئيسي شبه الوحيد الذي يمثل الإسلام السياسي، وبما أنهم التنظيم الأعرق والأضخم والأكثر تماسكاً وخبرة من باقي التنظيمات السياسية الأخرى في المعارضة السورية فقد كان تأثيره كبيراً يتجاوز حدود تمثيله في أطر المعارضة، وبالرغم من أنه كان جزءاً من المجلس الوطني ثم الائتلاف الوطني ولاحقا جزءا من الهيئة العليا للمفاوضات إلا أنه ظل يتعامل مع هذه الأجسام على أنها واجهة للعمل السياسي والتنظيمي، بمعنى أنه لم يلقي كل ثقله لإنجاحها سياسياً وإنما تعامل معها كتنظيمات رخوة، وعمل بشكل مستقل في النشاطات المدنية والإنسانية. على سبيل المثال لم يقد تنظيم الإخوان إلى الآن أي نقاشات سياسية للمعارضة بالرغم من أن تحديات كبرى ومتنوعة كانت تواجه الثورة في كل مرحلة.

وأنشأ الأخوان المسلمون لاحقا الحزب الوطني للعدالة والدستور "وعد" عام ٢٠١٤ الذي يعرف نفسه بأنه "حزب وطني بمرجعية إسلامية وسطية" وظل الحزب – الذي يضم في صفوفه أعضاء ينحدرون من أقليات دينية – على هامش المعارضة ولم يظهر له أي تأثير سياسي .

وبالرغم من أن تنظيمات إسلامية سياسية صغيرة نشأت في ظل التنافس على قيادة المعارضة "مثل: التيار الوطني الإسلامي"قرابة ٣٠ عضواً"، ومجموعة العمل الوطني "٧ أعضاء فقط!"" إلا أنها ظلت هامشية وغير فعاله ينتهي مفعولها بسرعة لأنها كانت تنظيمات رأسية لا تقوم على أي قاعدة شعبية، ولأنها – وهو الأهم – تنظيمات وظيفية لا تملك رؤية سياسية متماسكة فقد كان هدفهامقاعد قيادة المعارضة وحسب.

إن تاريخ الإسلام السياسي في سوريا تاريخ مقلوب عن معظم تاريخه في البلدان الأخرى، لاسيما البلدان العربية، فقد نشأ الإسلام السياسي هنا في ظل الديمقراطية الناشئة للدولة الوطنية عقب الانتداب الفرنسي، والتي أسهم على نحو فاعل فيها، وارتحل من الديمقراطية إلى العنف في ظل نظام الأسد، ومن العنف إلى التحرير في ظل الثورة. وإذا ما انقشع غبار الحرب فإن وجود تنظيمات متعددة للإسلام السياسي هو أمر مرجح، خصوصاً إذا ما أخذ بعين الاعتبار التأثيرات التي خلفتها سنوات الحرب والصراع السني–الشيعي على السوريين.

٢. السلفية الجهادية

تسلل الجهاديون السلفيون العراقيون "نظرا للقرب الجغرافي" إلى الأراضي السوريا لمراقبة تطور أحداث الثورة، وما إذا كان بالإمكان تمدد التنظيم إلى سوريا وإيجاد موطئ قدم له يسمح له بانطلاقة جديدة بعد انحساره في العراق. وفي الوقت عينه أفرج نظام الأسد عن مئات السلفيين الجهاديين من سجن صيدنايا، للدفع باتجاه ظهور تنظيمات للسلفية الجهادية تؤكد روايته حول الثورة السورية، وتدفع الغرب باتجاه المفاضلة بينه وبين الجهاديين. وأعطى التدخل العسكري

لإيران عبر حزب الله وميليشياتها دفعة كبيرة للجهاديين في العالم للتقاطر على سوريا لمواجهة الميليشيات الطائفية.

تفاصيل تشكيل النصرة وظروف انقسامها وتشكل داعش صارت معروفة،[١٩٣] لكن أموراً كثيرة لا تزال تفتقر إلى البحث. ففي حين كانت الجهادية السلفية تتمتع بإيديولوجيا صلبة متماسكة، كانت التنظيمات الإسلامية السورية الأخرى تفتقر إلى ذلك، وفي حين كانت الجهادية السلفية مؤسسة في إطار "التوحش" والفوضى"، فإن التنظيمات السورية تفتقر الخبرة والعقائد لمواجهة العنف العاري والوحشي المتزايد الذي كان يقابل فيه النظام المناطق المحررة والمدنيين.

وهكذا كان المناخ مواتياً للغاية لتأثير الجهادية السلفية، إلا أن العقبة كانت في أن أصل وجود التنظيمات مرتبط بقضية محلية وبثورة سلمية استمرت لشهور طويلة من أجل تغيير سياسي للنظام وتحقيق "الحرية والكرامة"، كانت هذه الجذور الصلبة التي بدت أنها اضمحلت مع عسكرة الثورة ذات تأثير كبير، خصوصاً أن معظم المقاتلين مدنيون ولا يمتلكون أية خبرة بالتنظيمات والعقائد السياسية، كان أقرب إلى فهم مطالب الثورة المدنية "التي كانوا في الغالب جزءا منها" إلى أن ينزلقوا نحو الجهادية السلفية، في الواقع شكلت ذاكرة الأيام الأولى للثورة حاجز حماية سرعان ما ظهر تأثيره.

اتبعت السلفية الجهادية سياسة مزدوجة، من جهة كفَّرت جميع التنظيمات السياسية للمعارضة "المجلس الوطني ثم الائتلاف" باعتبارهم علمانيين هدفهم إقامة نظام سياسي غير إسلامي، وباعتبارهم عملاء للغرب الذي أضفى عليهم شرعية تمثيل الشعب السوري في المحافل الدولية. ومن جهة ثانية اتبعت تنظيمات الجهادية السلفية سياسة القضم من الخواصر الرخوة، فمن جهة تتمدد جغرافيا على حساب التنظيمات الصغيرة "الإسلامية وغير الإسلامية"، ومن جهة ثانية تضعف خصومها المحتملين، فقد كانت استراتيجيتها أن تبقى الجهة الوحيدة في مواجهة النظام، وهو أمر يتطلب قضاء تدريجياً على الجيش الحر والفصائل الإسلامية بدون استثناء، ولأن الأمر غير ممكن دفعة واحدة، فقد عملت على ذلك على نحو بطيء ومنهجي "استطاعت جبهة النصرة مثلا القضاء على ١٥ فصيلاً عسكريا على الأقل خلال عامين".

ومع عودة ظهور الجيش الحر كقوة كبيرة يحسب لها حساب بدءاً من نهاية سبتمبر/ أيلول ٢٠١٥ "في ظل ما عرف بمجزرة الدبابات في سهل الغاب بحماة" مع بدء التدخل العسكري الروسي بدأ الخطاب السلفي الجهادي ينحسر ويتراجع ومع الوقت اضطرت جبهة النصرة "التي غيرت اسمها مرتين" أن تغير في خطابها وتخفف من لغة الجهادية السلفية الجذرية والدينية.

بسقوط مدينة حلب التي حُملت جبهة النصرة مسؤولية رئيسية فيها وبدء معالم اتفاق روسي–تركي يطيح سرعة النصرة وتيرة استئصال الفصائل في الشمال، بشكل خاص تلك التي خرجت من حلب وتشكل تهديداً مباشرا عليها، وعملت على إضعاف حركة أحرار الشام. إلا أن الأهم من موضوع الاستئصال للفصائل هو تجربة عيش السوريين تحت سلطة النصرة أو داعش أو حتى تحت سلطة تنظيمات إسلامية محلية مع تفاوت في الدرجة، في كل الحالات كانت

---

[١٩٣] كتبت دراسات كثيرة عن هذا الموضوع، انظر على سبيل المثال: حمزة مصطفى "جبهة النصرة: من التأسيس إلى الانقسام"، مجلة سياسات عربية، المركز العربي للأبحاث والسياسات، الدوحة، العدد ٥، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٣، ص ص ٦٣-٧٥.

الحياة جحيما، الحمم تأتيهم من أعلى والأمنيين يتحكمون بهم من الأسفل يستبيحون المال والدم الأمر الذي شكل مخيلة سيئة للغاية عامة عن الحياة تحت سلطتهم سيكون لها انعكاسات بلا ريب على مستقبل البلاد.

٣. خاتمة

الإرهاب الذي مارسته السلفية الجهادية على السوريين والمجتمعات المحلية تحت سيطرتها باسم الدين، وتجربتها التنظيمية المريرة فيها أدت إلى إضعاف الإسلام السياسي ودفعت باتجاه قبول واسع ومتزايد للفصل بين الدين والدولة والدين والسياسة، وفي الوقت نفسه فإن الدور الذي لعبته التنظيمات العسكرية الثورية التي تعتنق إيديولوجيا الإسلام السياسي أدى إلى تفهم أكبر لعلاقة السوريين بالإسلام والتعاطي الإيجابي معه خصوصاً في النخب الثقافية والسياسية الليبرالية واليسارية ونشأن مقابل ذلك أسئلة جديدة، فقد دفعت أحداث الثورة السوري وتطوراتها إلى بروز ثلاث قضايا رئيسية إلى الواجهة عند الحديث عن مستقبل سوريا في أي انتقال السياسي:

الأولى: حماية الأقليات، بما يتضمنه ذلك من حماية وجودية من أية عمليات انتقامية، أو تحويلهم إلى مواطنين من الدرجة الثانية، فقد انحازت معظم الأقليات الدينية[١٩٤] إلى نظام الأسد لعوامل عدة، أهمها سيطرة النظام على مؤسساتها الدينية، وخوف الأقليات من مصير مجهول إذا ما التحقت بالثورة في مواجهة نظام حديدي لا يتسم بأي رحمة ضد خصومه.

في حين انحازت الطائفة العلوية إلى النظام للدفاع عن مكتسباتها من جهة، ومخاوفها من الانتقام بسبب دورها في القمع الذي قام به النظام في أحداث الثمانينات من جهة أخرى، وغرقت في وحل الحرب، وتعمد النظام توريطها في مجازر طائفية وحشية "مثل مجزرة الحولة ٢٥ مايو/ أيار ٢٠١٢، ومجزرة القبير ٦ يونيو/حزيران ٢٠١٢"[١٩٥] حتى لا يكون لها خيار سوى الدفاع عن النظام والتمترس به. والواقع أنه باستثناء العلويين لا توجد مستقبلاً مخاوف حقيقية على الأقليات من طرف المعارضة، المخاوف الفعلية تتعلق بالأقلية العلوية فقط؛ إذ من المحتمل أن تواجه انتقاما شعبياً واسع النطاق، وفي وضع مثل هذا لن يكون بالإمكان كبح جماح الرغبة بالانتقام إلا بتحقيق العدالة انتقالية الشاملة.

الثانية: ضمان حياد الدولة أمام جميع مواطنيها ودياناتهم، يتضمن ذلك ضمان مشاركة الأقليات في إدارة الدولة وإمكانية الوصول إلى جميع المناصب فيها بدون أي تمييز، كما يتضمن ذلك عدم فرض ديانة الأكثرية ومعتقداتها الدينية على الأقليات الدينية ولو عبر البرلمان، والمجالس التشريعية، فظهور الحركات الإسلامية وانتشارها على نحو واسع وتصاعد الخطاب الديني خلال الثورة الذي يساعد على التضحية والصمود في مواجهة العنف العاري للنظام أثار سؤال فرض تطبيق الشريعة الإسلامية وموقع حقوق الأقليات منها في المستقبل.

---

[١٩٤] ثمة منشقين من جميع الأقليات وبشكل خاص من الإسماعلية والمسيحية والدروز كان جزءا من الثورة، لكن هؤلاء فعلا هم أقلية في طوائفهم، ما هو مذكور أعلاه لا يقلل من قيمة وجودهم التي كانت مهمة للغاية لتثبيت الطابع الوطني للثورة، بقدر ما يصف واقع عام.

[١٩٥] انظر: بالسكين: المجازر التي ارتكبها نظام الأسد بالسلاح الأبيض، تقرير رقم ٣٩، الائتلاف الوطني لقوى الثورة والمعارضة، ٢٠١٣.

الثالثة: الحريات الدينية وحق الأقليات في التعبير الصريح والعلني عن معتقداتها وممارسة طقوسها بدون قيود، فمظاهر الأسلمة، وترك العرب السنة يصارعون ويعانون شبه وحيدين في مواجهة عنف عارٍ ومفرط بلا حدود يمارسه نظام الأسد قد يشكل باعثاً ردة فعل في التعبير المفرط وغير الصحي عن الهوية بحيث يتحول ذلك إلى تمييز يؤدي إلى ترهيب غير مباشر لتعبير الأقليات الدينية عن نفسها.

وهي أسئلة سيكون الإسلام السياسي المعني الأول بتقديم إجابة عليها.

المبحث الثاني

حزب الإصلاح "اليمني": دوره في "الربيع اليمني" وما بعده

أ.د أحمد محمد الدغشي

ملخّص

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن دور حزب التجمع اليمني للإصلاح ذي التوجّه الإسلامي " المدني- السلمي"، وأكبر المكونات السياسية في اليمن بثورة الربيع اليمني، أو ما تعرف داخلياً بثورة ١١فبراير٢٠١١م، من حيث موقفه منها، وذلك في إطار حجمه وتأثيره وعلاقاته بمكونات الثورة الفردية والجماعية، مروراً بعاصفة الحزم التي اندلعت في ٢٠١٥/٣/٢٦م ، كأبرز عامل تحوّل شهدته البلاد مؤخراً، والدور المحوري المفترض له، في ذلك بناء على تلك الخلفية، وانعكاس ذلك على الحالة الإسلامية في اليمن. وفي سبيل ذلك ستستهل الدراسة وجهتها بالتمهيد لبدايات نشؤ الإصلاح وجذوره، وخلفية مؤسسيه، وواقعه الراهن، لتدلف بعدها إلى تناول تلك المحاور.

١. البدايات

يبدو أنه ليس بالإمكان تقديم تاريخ محدّد عن لحظة انطلاق حزب التجمع اليمني للإصلاح، كجذور ضاربة العمق في العلاقة العضوية بالجذور الفعلة ذات الصلة بحركة الإخوان المسلمين، ومركزها القائم في مصر، غير أن عددا من الشواهد تتضافر لتؤكّد أن عقد الخمسينات من القرن الميلادي المنصرم يمثّل اتجاه البدايات الفعلة النظامية لها، حيث كان للإخوان المسلمين في مصر، دور محوري فيها، ولا سيما عبر "مندوبهم" رجل الحركة، الجزائري الأصل، السيّد "الفضيل الورتلاني"، الذي قدم إلى اليمن بصفة رجل أعمال لأول مرة في ١٩٤٧م، ثم تبلور ذلك الاتجاه أكثر عبر الشاهد الفعلى الأبرز المتمثل في التنسيق الفعلى المباشر بين قيادة حركة الإخوان في مصر وبعض الطلبة اليمنيين الدارسين هنالك، وبالتحديد في ١٩٦٣م، حسبما يذهب إليه بعض الباحثين.[١٩٦]

---

[١٩٦] عبد القوي حسان، الحركة الإسلامية في اليمن "دراسة في الفكر والممارسة": التجمع اليمني للإصلاح نموذجا "ملخص كتاب"، مجلة المستقبل العربي،أيلول/ سبتمبر ٢٠١٤م، السنة ٣٧، العدد٤٢٧، ص٤٥، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. وهنا يفرض السياق لزاماً الإشارة إلى أسماء بعض الرواد الأوائل في تلك المرحلة وأبرزهم: أبو الأحرار القاضي محمّد محمود الزبيري "ت: ١٩٦٥م" أكبر الرموز الفكرية والنضالية والثقافية للثورة اليمنية، في ثورتي ١٩٤٨ و١٩٦٢م، والأستاذ عبده محمّد المخلافي "ت:١٩٦٩م" أول مراقب عام لحركة الإخوان المسلمين في اليمن، والشيخ عبد المجيد الزنداني، أحد أبرز مؤسسي الحركة الإسلامية وطلائعها الأوائل إلى جانب آخرين. انظر: أحمد محمد الشامي، رياح التغيير في اليمن، ١٩٨٤م، د.م :المطبعة العربية، وحميد شحرة، مصرع الابتسامة: سقوط مشروع الدولة الإسلامية في اليمن: ١٩٣٨-١٩٤٨م، ٢٠٠٠م، صنعاء: المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، والتجمع اليمني للإصلاح، الإصلاح: النشأة والمسار: ٢٠٠٢م، صنعاء: مكتبة خالد بن الوليد، وناصر محمد الطويل، العلاقة بين النظام السياسي والإخوان المسلمين في اليمن: دراسة في المحدّدات الداخلية والخارجية، ٢٠٠٨م، كلية التجارة ، قسم العلوم السياسية والإدارة العامة، جامعة أسيوط "رسالة ماجستير نشرت لاحقاً"، وعبد القوي حسّان، الحركة الإسلامية في اليمن"دراسة في الفكر والممارسة": التجمع اليمني للإصلاح نموذجاً،٢٠١٤م، ط الأولى، بيروت: مركز دراسات

وظلت الحركة على حالة التسرّر والعمل تحت الأرض، ككل الأحزاب والمكونات السياسية المجرّم ظهورها العلني، بحكم الدستور الدائم للجمهورية اليمنية القائم – وقتئذ- الصادر عام ١٩٧٠م، المستمر حتى إعلان الوحدة اليمنية بين شطري البلاد شمالاً وجنوباً في ١٩٩٠/٥/٢٢م. ولم تعلن الحركة عن نفسها تحت عنوان "التجمع اليمني للإصلاح" إلا في ١٩٩٠/٩/١٣م، بعد توافر جملة عوامل موضوعية، لعلّ أبرزها سماح الدستور اليمني الجديد في مادته "٥٨" بحق المواطنين في تنظيم أنفسهم "سياسياً ومهنياً ونقابياً..."، فانعكس ذلك على قائمة المؤسسين الستين بالنسبة للتجمع اليمني للإصلاح، حيث شمل أسماء من مختلف مناطق اليمن شمالاً وجنوباً، وشرقاً وغرباً ووسطاً.[١٩٧]

تشكّل حزب الإصلاح من مجموعة مكوّنات أبرزها الجماعة التي كانت تصنّف على "الإخوان المسلمين"، وهي ذات الثقل الغالب، مع مكونات فرعية أخرى تمثّل روافد ثانوية، وتمثلت في عدد من الشخصيات الاجتماعية والمثقفين، والرموز القبلية، وبعض رجالات الأعمال، مع الإشارة هنا إلى أن بعض تلك الرموز وفي مقدّمتها الشيخ الراحل عبد الله بن حسين الأحمر، شيخ مشايخ حاشد، رئيس الهيئة العليا للإصلاح، مع رئاسته البرلمان اليمني ظل حتى وفاته في "٢٠٠٧م"، على علاقة إيجابية مزدوجة مع حزب المؤتمر الشعبي العام الحاكم، برئاسة الرئيس اليمني السابق على عبد الله صالح، الذي غدا أكبر خصم للحركة، بخاصة منذ اندلاع الربيع اليمني في وجهه العام ٢٠١١م.

تضمّ الحركة اليوم جمهرة واسعة من الأعضاء: من المثقفين المدنيين والعسكريين والأفراد من مختلف الشرائح الاجتماعية. ولأن عدداً غير قليل من أولئك الأعضاء لا يشكّلون عضوية تنظيمية، بل هم حشد جماهيري في الظروف التي تتطلب ذلك؛ فإنهم إلى الأنصار أقرب، بخاصة حين يُلحظ – وفق متابعين- غيابهم عن الفعل المؤثّر على مسار الحزب وقراراته ومواقفه واتجاهاته، في الأوضاع العادية، ولا يظهر صوتهم الداعم لمواقف الحزب إلا في المواسم الساخنة، كالانتخابات النيابية أو الرئاسية أو المحليّة "البلدية" – على سبيل المثال- وعند الأزمات الكبرى، وأكبرها بإطلاق الثورة الشبابية الشعبية التي اندلعت في الحادي عشر من فبراير/ شباط من العام ٢٠١١م. [١٩٨] ثم برزت هذه الجمهرة، أيضاً، في مواجهة ما عُرِف دولياً وإقليمياً ويمنياً على نطاق واسع بـ"الانقلاب الحوثي" "نسبة إلى الحركة الحوثية التي أسسها الراحل حسين بدر الدّين الحوثي، الذي توفي ٢٠٠٤م"، و"الصالحي" "نسبة إلى قوات الرئيس السابق على عبد الله صالح" ، اللتين اجتاحتا صنعاء معاً في ٢٠١٤/٩/٢١م، وإن ظلت الواجهة الحوثية هي الأبرز.

٢. الإصلاح والربيع اليمني

تؤكّد كل الشواهد أن الإصلاح تمكن من إدارة عملية المشاركة في ثورة الربيع اليمني أو

الوحدة العربية، وفريق من الباحثين، دراسات في مسيرة التجمع اليمني للإصلاح، ٢٠١٢م،صنعاء: المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية.

[١٩٧] رئاسة الجمهورية اليمنية، المركز الوطني للمعلومات، دستور الجمهورية اليمنية، ١٩٩١م، الباب الثاني "حقوق وواجبات المواطنين السياسية"، المادة "٥٨".

[١٩٨] أحمد محمد الدغشي: الإصلاحيون بين تطلعات الأمس وتحدّيات اليوم: مقاربة تربوية في ضوء الثورة- صحيفة الجمهورية "اليمنية"، حلقات خمس بدءاً من العدد ١٥٤٢٦-١٥٤٣٢، ٣ - ٧ مارس ٢٠١٢م.

ما يطلق علىها داخلياً بثورة ١١ فبراير ٢٠١١م بآلية لافتة، فعلى حين يدرك كل المتابعين أن قاعدته الشبابية كانت الأصل الذي شكّل البنيان الأساس، والقاعدة الغالبة لشباب الساحات في مختلف محافظات الجمهورية؛ إلا أنه ظل ملتزماً "مع بقية القوى والأحزاب السياسية المعارضة الفاعلة [١٩٩]" في مسار الدعوة إلى الإصلاح السياسي. ولم يعبّر عن الموقف من الثورة صريحاً بمفرده، بل في صورة جماعية وردت في إطار دعوة أحزاب اللقاء المشترك للمكونات الحزبية والمجتمعية كافة للنزول إلى الشارع ومساندة المحتجين المطالبين برحيل الرئيس على عبد الله صالح عن الحكم، وذلك في ٢٠فبراير/شباط٢٠١١م، عقب سقوط أول شاب ثائر برصاص قوات الأمن الموالية للريس السابق صالح، وبعد بلوغ تلك الأحزاب حالة اليأس من كل الجهود الإصلاحية التي بذلتها الأحزاب بقيادة أمين عام الحزب الاشتراكي اليمني – حينذاك– الدكتور ياسين سعيد نعمان، الرئيس الدوري لأحزاب اللقاء المشترك، في محاولة الحصول على ضمانات حقيقية لإثناء الرئيس السابق على عبد الله صالح من عدم الترشح لدورة قادمة، وعدم التوريث لنجله، وإصلاح مؤسسة الحكم.

وبالرغم من تزايد الروح الثورية الشبابية– الغاضبة "خاصة" على مسار الأحزاب والتنظيمات السياسية وفي مقدّمتها الإصلاح، من تردّدها وبقائها لفترة تتسول –في نظرها– محاولة إقناع الطبقة الحاكمة بقبول الإصلاحات السياسية، بعيدة عن المشاركة الرسمية العلنية مع الثوّار، والنزول إلى الساحات والميادين؛ إلا أن السلطة السياسية تمكنت بدهاء لافت –عبر أدواتها من الأجهزة الأمنية والوسائل الإعلامية والإعلام الجديد، كما عبر اللقاءات، وما يُعرف في اليمن بجلسات "التخزين" أو "القات"– أن تدفع جمهرة كبيرة من الشعب، خارج ساحات التغيير، وحتى داخلها، بل حتى داخل الأحزاب ذاتها لتصوّر أن الأحزاب هي رأس الفساد، وجوهر المشكلة ولُحمتها وسداها، بحيث لاينبغي إفساح المجال لها للمشاركة في الثورة، كي لاتفسدها، ثمّ تمكّنت السلطة بعد ذلك بدهاء أكثر، عبر أدواتها الإعلامية، وكل منابرها، أن تختزل مصطلح "الأحزاب"، في حزب التجمع اليمني للإصلاح، مع التركيز على تسميته بـ"الإخوان المسلمين" على نحو مضطرد! بل عمد الرئيس السابق على عبد الله صالح إلى تعمّد التركيز على تسمية الإصلاح دائماً في تلك الأثناء وما بعدها بـ"الإخوان المسلمين"، مؤكّداً، أنهم ذلك التنظيم الإرهابي الدولي، وإن حاولوا تسمية أنفسهم في اليمن بالإصلاح، مخادعة، واستمر في التحريض علىهم، إلى حدّ الدعوة إلى اجتثاثهم، وملاحقة كل فرد فيهم، وذلك بغية التأثير على المحيط الإقليمي، واستدرار عطف القوى الدولية التي تضع الإخوان في مقدّمة أجندة المكافحة بكل الوسائل.[٢٠٠]

وعمدت السلطة – في سبيل ذلك– إلى المبادأة بهجوم مسلّح على حيّ الحصبة، بدءاً من منزل الشيخ صادق الأحمر، لتعم بعد ذلك حي الحصبة والحارات المجاورة، قبل أن تنتقل إلى بعض مدنيات في محافظة صنعاء، مثل أرحب، ونهم، والحيمة – عدا مدىنة تعز– وذلك بين

---

[١٩٩] ما يُعرف في اليمن بأحزاب اللقاء المشترك التي تأسست في فبراير/شباط٢٠٠٣م، وشملت –حينذاك– إلى جانب الإصلاح خمسة مكونات أخرى ثلاثة منها يسارية هي: الحزب الاشتراكي اليمني، والتنظيم الوحدوي الشعبي الناصري، وحزب البعث العربي الاشتراكي "جناح سوريا"، وحزبين مذهبيين تقليديين هما: اتحاد القوى الشعبية، وحزب الحق، تحولا مع حزب البعث أثناء المواجهات بين الحوثيين وصالح من طرف والحكومة الشرعية من طرف آخر إلى طرف الحوثيين وصالح.

[٢٠٠] راجع: –على سبيل المثال–: على عبد الله صالح، اللقاء التشاوري لقيادات المؤتمر بمحافظة صنعاء، انظر المقطع المستل من قناة اليمن اليوم
http://bit.ly/2FIZcsy
، ٢/٣/٢٠١٧م "دخول في ٣/٣/٢٠١٧م". وانظر نص كلمته في اللقاء الاستثنائي لأعضاء اللجنة العامة وأحزاب التحالف الوطني الديمقراطي، في ٢٧/٢/٢٠١٧م

http://bit.ly/2Ejq0zz

قوات الجيش المؤيدة للرئيس السابق صالح وبين بعض المكونات القبلية المؤيّدة للثورة "من آل الأحمر خاصة". واستخدمت السلطة كل أدوات الحرب، عدا الطائرات، لتصوّر الأمر بأن الثورة ليست سلمية، بل السلمية مجرّد شعار فارغ المضمون، مع أن المراقبين بمن فيهم لجنة الوساطة المشكل أحد أطرافها بل رئيسها من جهة الرئيس السابق حملته المسؤولية في الابتداء بالقصف على منزل الشيخ صادق الأحمر "نجل الشيخ الراحل عبد الله الأحمر"، وحيّ الحصبة، وتكرّر القصف حتى أثناء حضور لجنة الصلح القبلية الشهيرة"٨"، وذلك قبل أن يُقصف المنزل بصاروخ أثناء انعقاد لجنة الوساطة في ٢٠١١/٥/٢٤م، برئاسة اللواء غالب القمش رئيس اللجنة، وأصيب فيها بجراح، ويظهر أنه على خلفية نتيجة موقفها المدني للرئيس صالح- حينذاك- تم ضربها.

مع ذلك فقد لوحظ أن ساحات المعتصمين وميادينهم ظلت - بصورة عامة- في كل محافظات الجمهورية مستمسكة فعلياً بمنهج السلمية، رغم ما أصابها من عنف السلطة، خاصة حين كانت تسيّر مسيرات، أو ترتّب لبعض الفعاليات، ورغم استشراء قطع السلاح، في بلد لم يشتهر بأي شهرة قد اشتهاره بحمل السلاح، لكن تعدّ تلك آية الثورة السلمية في اليمن، برأي كل المراقبين.

لا يُمكن للمتابع لمسار الصراع متعدّد الوجوه بين الإصلاح والسلطة أثناء الثورة أن يُغفل أن السلطة تمكنت في سياق حربها المدروسة على الإصلاح من التأثير على أعداد هائلة من أعضائه وأنصاره بمستوياتهم المختلفة حين سوّقت لشعار "لا حزبية ولا أحزاب، ثورتنا ثورة شباب"،وذلك داخل ميادين الثورة وساحات الاعتصام، ولاسيما في أكبر تلك الميادين والساحات بإطلاق، أي ساحة التغيير بالعاصمة صنعاء. وبدلاً من أن يُناقش الثوار- بمن فيهم شباب الإصلاح- ذلك برويّة، راحوا يُردّدون تلك المقولة كغيرهم، وكثيراً ماسُمع الترديد الجماعي الهادر لها، ومرماهم التأكيد أحياناً على أن لاعلاقة للأحزاب - والإصلاح في مقدّمتها- بالثورة، ولا تأثير لقياداتها على مسارها، من أي وجه، وذلك وإن كان صحيحاً من بعض وجوهه، ولكن لوحظ أن الأمر لم يقتصر على الاستقلالية في القرار الخاص بالثورة وفعلها وأنشطتها واتجاهها، بل تجاوز ذلك إلى النفي شبه الكلي، عن أي علاقة للأحزاب بالثورة! [٢٠١] مع ما يعلمه كل متابع لشأن الثورة الشبابية الشعبية في اليمن أن الأحزاب- وحزب الإصلاح على وجه الخصوص- هو من كان ذا أثر بالغ في مسار هذه الثورة في عمومها، وإن لم يُعلن عن ذلك، نظراً لوجود مثل تلك الحساسية، التي غذتها السلطة، عبر وسائلها الإعلامية، والاستخبارية. بل يمكن القول - من وجهة نظر متابعين غير حزبيين- إنه كان يستحيل تخيّل ثورة على ذلك النحو لايشارك فيها الإصلاح، نظراً لحجمه الكمّي، واتساع قاعدته، وبسالة تضحياته، وعمق تأثيره، ونظراً إلى جانب قدراته الإدارية والفنية والمادية.

لعل من أبرز الشواهد القوية التي يمكن أن تساق في معرض التدليل على الحضور الفعلي المؤثّر للأحزاب، سواء تلك المرتبطة بالسلطة - وقتئذ- أم المصنّفة على الثورة - والإصلاح "خاصة" بوصفه موضوع هذه الدراسة- أنها هي التي شكّلت الحكومة مجتمعة، وليس غيرها، وعلى حين احتلّ حزب المؤتمر وحلفاؤه نصف الحقائب، فقد مثّل اللقاء المشترك وشركاؤه الثورة والثوار في النصف الآخر، وقاموا بالتوقيع- إلى جانب المؤتمر وشركائه- على المبادرة الخليجية

---

[٢٠١] المفارقة أنّ الثوار لم يسألوا - وفي مقدّمتهم شباب الإصلاح- أنفسهم عما إذا كانت تلك "تهمة" حقيقية كي تُنفى على ذلك النحو؟ أم كان يمكن استحضار مقولة: "تهمة نُنكرها، وشرف لاندّعيه" - مثلاً- إذ استبطنت المشايعة تلك الاعتراف بأن الحزبية "خيانة وطنية"، أو "رجس من عمل الشيطان يجب اجتنابه"، لإثبات البراءة والطهر!

وآليتها التنفيذية في الرياض "بتاريخ ٢٠١١/١١/٢٣م"، في إطار مساعي البحث عن مخرج للأزمة التي عصفت بالبلاد، ثم تسلّمت جميعها زمام السلطة وحقائب الوزارات في الحكومة المؤقتة. ويأتي ذلك بالنسبة لأحزاب اللقاء المشترك كمحصلة أساس لنضال شبابها وأعضائها في مختلف الساحات وميادين التغيير في عموم محافظات البلاد. وكان نصيب الإصلاح منها خمس حقائب، من أصل ١٨ وزارة، هي نصيب أحزاب اللقاء المشترك وشركائه، وفقاً لنصوص المبادرة الخليجية، التي منحتها ٥٠٪ من الحقائب الوزارية الإجمالية، وكان عددها الكلي ٣٦ حقيبة. وذلك شاهد آخر على الدور االمحوري للإصلاح في قيادة الثورة وشبابها؟

ومن المعلوم أنه كان لشباب الساحات موقف سلبي مُعلن من المبادرة الخليجية تلك، بسبب منحها الرئيس السابق وكل من عمل معه منذ تاريخ بداية حكمه إلى حين توقيع الاتفاقية حصانة شاملة من المساءلة القانونية، أو الملاحقة عن كل ما وجّه إليهم من تهم الفساد والانتهاكات[٢٠٢]، وذلك على خلاف موقف قيادة الأحزاب، التي أعلنت موافقتها على المبادرة، كأقل المخارج كلفة، ومن ثمّ وقّعت عليها كطرف رئيس في الاتفاقية. ولو لم تكن الأحزاب هي من قادت الثورة – وحزب الإصلاح بشكل رئيس– لما استسلم الشباب في الساحات والميادين لضغوطها، خاصة بعد أن وقعت فعلياً عليها، ومعلوم أن الشباب– وفي مقدّمتهم شباب حزب الإصلاح، فلم يكونوا عاجزين عن الإعلان عن ثورة جديدة على الحكومة الجديدة، لو كانت حقّاً لا تمثل أغلبيتهم – على الأقلّ– تلك التي التفت نحو حكومة الوفاق الوطني، ومرشّح الرئاسة التوافقي المشير عبد ربّه منصور هادي؟ ودفعت بشبابها للتصويت على انتخابه في ٢١فبراير/شباط ٢٠١٢م.

وإذا كانت بعض استطلاعات الرأي – بحسب مركز أبعاد للدراسات– توقّعت أن نسبة شباب الساحات المؤيدين للمشاركة في الانتخابات الرئاسية قبيل إجرائها قُدِّر بـ٨٠٪؛ فإن الواقع الفعلي أكّد أن نسبتهم تجاوزت ذلك عملياً. والواقع أنّه من غير المتصوّر من الأساس قيام ثورة – ناهيك عن نجاحها– في واقع كواقع المجتمع اليمني حالياً بلا مشاركة للأحزاب – وحزب الإصلاح على وجه الخصوص– .

إن تبني الأحزاب للثورة وقاها من مغبة العواقب التي كان يمكن أن تودي بها فيما لو انجرّت إلى استفزازات النظام ومن عرفوا بـ"البلاطجة"، وتابعت الشباب بحماسته المعهودة، في غير ما موقف ومرحلة، بخاصة بعد أن اشتدت المناداة الصاخبة بجملة "الحسم الثوري"، وهو العنوان الذي تداخل فيه الممكن مع المستحيل، واتضح لاحقاً – وربما منذ اللحظات الأولى لدى البعض– أن المصطلح لا يخلو من "هلامية" في أحسن الظنون، ومن "خُبث" في أسوأها، ومفاده المباشر البسيط: الانجرار نحو عملية انتحار جماعي لدى نظام أرعن، أدمن الجريمة، لم يكن ليتورّع عن القتل بأي طريقة وأيّ عدد، وربما كنا قد شهدنا سوريا أخرى!

لعل الإصلاح – ومعه بقية القوى السياسية– أدرك أن واحداً من أسرار "تفزيع" السلطة بالأحزاب كونها جميعاً – ومنها الإصلاح– لم تقم بدورها طيلة تاريخها في مساندة الشعب – كل الشعب وليس أعضاء أحزابها وحدهم– لنيل حقوقه عملياً في المواطنة بكل متضمناتها وأهمها –عنده– ضمان الحصول على حدّ معقول من الحياة الكريمة، ونيل الحقوق المدنية الأساسية

---

[٢٠٢] انظر البند التاسع من الآلية التنفيذية للمبادرة اليمنية في: الآلية التنفيذية للميادرة الخليجية، موقع العربي اليمني، 2016-3-15، على الرابط التالي: http://bit.ly/2BVXmm3

الأخرى في حدودها المعقولة، ليتميّزوا عن معاناته من السلطة السياسية القائمة –حينذاك– المتهمة بالاستئثار بالسلطة والمال والأعمال، والبغي وانتهاك المحظور، بيد أن الحقيقة أن الإصلاح وبقية الأحزاب لم تصعّد خطابها تجاه السلطة السياسية قبيل الثورة إلا لتسلّم السلطة والفوز بالانتخابات النيابية ثم الرئاسية، وفق منطق "الهبّة الشعبية" التي أعلنت عنها أطراف اللقاء المشترك ومؤتمر الحوار الوطني الذي أداره الشيخ حميد الأحمر في ٢٠١٠م، ردّاً على "تخرّصات" حزب المؤتمر الشعبي العام "الحاكم"، الذي كان يعتزم المضي في إجراء الانتخابات النيابية منفرداً، بل مستفزّاً للجميع بمقولة "خلع" العدّاد الرئاسي على لسان أحد صقوره النائب "سلطان البركاني" رئيس الكتلة البرلمانية لحزب المؤتمر الشعبي الحاكم – وقتذاك–! وفرض منهج "التوريث" لنجل صالح الأكبر "أحمد"، زعماً منه بأنّ ذلك يأتي التزاماً بموعد الاستحقاق المفترض وهو إبريل ٢٠١١م، الموعد الذي كان مضروباً منذ العام ٢٠٠٩م، للانتخابات البرلمانية.

٣. عاصفة الحزم: التحوّل الأبرز

لم يكد يخرج مؤتمر الحوار الوطني "الذي استمر من ١٣مارس/آذار٢٠١٣– ٢٥يناير/كانون الثاني ٢٠١٤م" بقراراته وتوصياته، ومنها التوصية بتشكيل لجنة لصياغة دستور جديد، حتى كان تمدّد جماعة الحوثيين المسلّحة قد أكمل إسقاط بلدة دمّاج في محافظة صعدة، منطلق الحوثيين ومعقلهم الرئيس، وتم تهجير أهاليها وطلبة العلم فيها في مطلع ٢٠١٤م، بعد حصار دام أكثر من شهرين، ثم تلاه إسقاط منطقة حاشد بمحافظة عمران، بما فيها القضاء على رموز أسرة آل الأحمر، حيث مسقط رأسها هنالك، تشريداً لرموزها، وتدميراً لمنازلهم، ونهباً لممتلكاتهم، ثم محافظة بقية مدريات عمران ومدينتها نفسها، وصولاً إلى العاصمة صنعاء في ٢٠١٤/٩/٢١م، ومنها إلى بقية المحافظات بما فيها عدن وبعض المحافظات الجنوبية، مما اضطر رئيس الجمهورية عبد ربه منصور هادي، إلى الاستنجاد بالقيادة السعودية، بعد أن تمكّن من الفرار من قبضة الحوثيين المضروبة عليه في منزله بصنعاء إلى عدن، وقبل أن يصل إلى السعودية، كان قد أرغم مع رئيس الحكومة – حينذاك– المهندس خالد بحّاح على تقديم استقالتيهما في ٢٠١٥/١/٢٢م، ولم يتم الاقتصار على ذلك، بل جرت ملاحقتهما إلى عدن، وهو ما استدعى، تلبية السعودية وحليفاتها لطلب رئيس الجمهورية، بإعلان ما عُرف بعاصفة الحزم، التي اندلعت صبيحة ٢٠١٥/٣/٢٦م.

ولم تكد الحرب تندلع حتى كان الحوثيون وحليفهم صالح قد قاموا بحملة اختطافات واسعة، وتدمير لعشرات المنازل، والمساجد والمؤسسات التربوية، بخاصة مدارس تحفيظ القرآن الكريم ومراكزه، والمؤسسات الإغاثية لعناصر إصلاحية، أو مصنّفة عليها، في كل من صعدة، ومحافظة عمران، وبعض أجزاء من حجة، ثم تزايدت أكثر وأكثر بعد اجتياحهم محافظات أخرى منذ ما بعد شهر سبتمبر/أيلول٢٠١٤م، ناهيك عن السيطرة على مقرات مؤسسات إعلامية مرئية ومقرؤة ومسموعة وإلكترونية وغيرها، ونهبها، وتكاد كلها مصنفة الإصلاح، أو داعمة لخط رفض هيمنتهم.

كل ذلك دفع الإصلاح لإصدار بيان في ٢٠١١/٤/٢م، حَمَّل فيه الحوثيين مسؤولية

كل ذلك التدهور وتداعياته، بسبب انقلابهم على الشرعية وانتهاجهم مسلك العنف، بما في ذلك فرض الإقامة الجبرية على الرئيس والحكومة، وتعطيل أعمال المؤسسات، واجتياح المناطق والمحافظات، حتى بلغ ذلك تعز ولحج والضالع وأبين وشبوة وعدن- وفق تعبير البيان-. وأيَّد عاصفة الحزم والقائمين عليها، شاكراً للدول الحليفة وفي مقدمتها السعودية موقفها.[٢٠٣]

ظهر من مفردات البيان أن ثمة سياسة جديدة في طريقة تعاطي الإصلاح مع الحوثيين، بعد أن بلغت تعقيدات المشهد ذلك المدى، وحاصله استعداد الإصلاح لتحمّل ضريبة موقفه الصريح، بالرغم مما وفره ذلك للحوثيين من غطاء للبطش بمن لم يغادر خارج البلاد، أو يسارع إلى الفرار إلى محافظة مأرب، أو يعود إلى محافظته التي لم يصلها الحوثيون، كحضرموت في الجنوب، سواء من قياداته العليا، أم الوسطى، أم من ناشطيه كافة، وعموم عناصره، والاستيلاء على ماتبقى من مقرّاته، وبعض مؤسساته، وما يصنّف عليه، أكثر بكثير مما حدث في ٢٠١٤/٩/٢١م، وما تلاه، حيث تم اختطاف العشرات من قيادات الإصلاح وناشطيهم في أمانة العاصمة على نحو ممنهج منذ ٢٠١٥/٤/٤م، وطالت الاختطافات في ذلك اليوم بعض قيادات الصف الأول من أعضاء الهيئة العليا للإصلاح، ورؤساء دوائر وبرلمانيين، وأساتذة جامعات وقيادات وناشطين من مستويات مختلفة، ناهيك عن آخرين، قبل ذلك اليوم وبعده، في محافظات الحديدة، وذمار وإب وغيرها.[٢٠٤]

لقد قرئ ذلك البيان الإصلاحي بما يعني أنه سيفتح عليه فصلاً جديداً من التبرير لخصومه الحوثيين وحليفهم صالح، لمزيد من الإيغال العنيف تجاهه من جهة، وللضغط على دول التحالف لإيقاف الضربات الموجعة للحوثيين وحليفهم صالح من جهة أخرى، بما يعني أن بإمكان الحوثيين اللعب بأوراق كثيرة من أبرزها القيام بحملة اختطافات وانتهاكات واسعة لأبرز مؤيدي "عاصفة الحزم"، بهدف الضغط لإيقافها. واللافت في الأمر أن التأييد للعاصفة صدر على نحو أو آخر، نظرياً، أو عملياً، من قبل بعض الأحزاب المعارضة، بيد أنه لم يطل قياداتها أي اختطاف أو ملاحقة، وانحصر ذلك على الإصلاح وحده!

والواقع أن الحركة الإسلامية في اليمن، ممثلة في التجمع اليمني للإصلاح، لم تمر بمنعطف حاسم، أو محنة حقيقية في تاريخها، الذي بلغ نصف القرن، أو يكاد، على نحو ما حدث لها عقب عاصفة الحزم وما تلاها. ولولا أن مشيئة الله هيأت لها ملاذاً داخلياً غدا آمناً نسبيا، منذ بداية العاصفة، ومحافظة منيعة كمدينة مأرب، لتخطّف الحوثيون وحليفهم صالح الإصلاحيين ومن يصنّف عليهم، وكل من يعارض منهجهم في الهيمنة، وأذاقوهم جميعاً سوء العقاب.

ويتذكّر كل متابع للأحداث عن كثب أنّ محافظة مأرب وعاصمتها بالخصوص، لما

---

[٢٠٣] راجع: نص بيان حزب الإصلاح المؤيّد لـ"عاصفة الحزم" في موقع يمريس "دخول في ٢٠١٧/١/٢٧م".

http://bit.ly/2nRdJMb

[٢٠٤] وبحسب مركز صنعاء الحقوقي فقد بلغت الاختطافات لقيادات الحزب ونشطائه في ذلك اليوم وحده "١٢٢" من قيادات واعضاء حزب الاصلاح وناشطين ،ومداهمة واقتحام "١٧ " منزلاً، و"٩" مقرات تابعة لحزب الإصلاح، ونهب "٥" من منظمات المجتمع المدني، و"٦" سكنات طلابية..ثم تتابعت عملية الاختطافات والمداهمات للمنازل في الأيام التالية، لتزداد الأعداد وتتضاعف الانتهاكات، حتى قدرت أعداد المختطفين بعد ذلك سواء من الإصلاحيين أم من غيرهم بنحو ٦٠٠٠ آلاف مختطف، وكلما مرّ وقت ازدادت أعدادهم أكثر. انظر: أشرف الفلاحي، تقرير شامل بالأرقام لحملة الحوثي ضد حزب الإصلاح اليمني، موقع عربي ٢١، ٦-٤-٢٠١٥، على الرابط التالي:

http://bit.ly/1Fw6bzU

استعصى إخضاعها بتهديد الحوثيين وحليفهم صالح ووعيدهم؛ غدت الهدف الاستراتيجي الأول لهم، كي تُقصف بالطيران. وتحدث مراقبون على اطّلاع أن صبيحة يوم العاصفة "٢٠١٥/٣/٢٦م" كان يوماً محدّداً للقصف المؤكّد على مأرب، لولا استباق العاصفة له بساعات"١٢"، مما تسبب في شلّ ذلك السلاح، وخروجه عن الفاعلية تماماً، فإذا أضفنا إلى الملاذ الداخلي "مأرب" قيام السعودية بفتح حدودها، أمام هجرة الإصلاحيين وغيرهم، أو بالأحرى فرارهم إليها، بعشرات الألوف قبيل اندلاع العاصفة، وفي أيامها الأولى تحديداً، وحشدها للقوى المعارضة للانقلاب- والإصلاح في مقدّمتها- من الإمكانات المادية والعتاد العسكري واللوجستي، ماجعلها تقوى على المواجهة، وتعود لتسنّم مواقعها في قيادة النضال مع آخرين، ضدّ الحوثيين وحليفهم الرئيس السابق صالح؛ لكانت ربما القاضية إلى حدّ كبير.

ظلّ دور الإصلاح النضالي، عقب العاصفة، متصدراً كذلك، حيث قضى المئات من رجاله وقياداته وأبنائهم وشباب الإصلاح كافة- كما غيرهم وأكثرهم من المصنفين عليهم- في مواجهة انقلاب الحوثيين وحليفهم صالح، في الجبهات والميادين، ومن ظل منهم في موطنه، مصدّقاً شعارات الحوثيين أنهم لايستهدفون، إلا من التحق بجبهات "العدوان"، أو أيدها - وهم يقصدون التحالف العربي بقيادة السعودية- أو لأسباب أخرى تعنيه؛ فإن عدداً منهم قضى في عمليات اغتيال، أو قتل مباشر، أو غير مباشر، أو مات تحت التعذيب في سجون الميليشيات، أو خطف بأساليب شتى!

تلك المعاناة لم تشفع للإصلاح لدى بعض الدوائر الداخلية والإقليمية والدولية، بل ظل بعضها يُطالبه ببذل المزيد لإثبات مصداقيته في المواجهة، ووصل ببعض الأطراف الإقليمية أن وجّهت أقلاماً وألسنة في بلدانها لتنال من حزب الإصلاح، وتعدّه ضمن مسلسل التآمر مع الحوثيين! فيما لاتزال هي وغيرها تصنّفه واحداً من الأطر التي تمثّل تهديداً لها، وكثيراً ما كانت بعض تلك الجهات الداعمة للشرعية، والمنخرطة في إطار التحالف، تعزو أسباب تأخر حسم المعركة في بعض الجبهات والمواقع، وأبرزها جبهة محافظة تعز، إلى قيادة الإصلاح للمعركة، وهو ما أدّى في نهاية المطاف إلى مغادرة أبرز شيخ في مقاومة تعز، أو من يصفه بعضهم بشيخ المقاومة هنالك "حمود سعيد المخلافي" إلى خارج البلاد. [٢٠٥]

في تلك الأثناء، وفي أجواء الانفلات الأمني الذي غشى المدينة كان رئيس التجمع اليمني للإصلاح في تعز السيّد عبد الحافظ الفقيه قد تعرّض في ٢٠١٧/٢/١٣م، إلى محاولة اغتيال فاشلة، أصيب فيها سائقه ومرافقه، وجراح الأول بليغة، أفضت إلى دخوله غرفة العناية المركزة

[٢٠٥] وقد قُرئت المغادرة - من قبل متابعين- بأنها قرار نفي مقصود، وإن جاء في صورة خروج مؤقت، لطلب المعونة لمقاومة تعز، غير أنّه تأكّدت تلك الفرضية، بعد أن ظل الشيخ خارج البلاد وخارج تعز - بوجه أخص- ١٠ أشهر كاملة، مذ غادرها في ٢٠١٦/٣/٣٠م، حتى عودته إلى البلاد، ولكن إلى مدينة مأرب في ٢٠١٧/١/٣٠م، وليس إلى مدينة تعز، وبقاؤه في الأولى بعد ذلك، رغم المطالبات الشعبية من قِبل أبناء تعز خاصة بعودته، كما حدث في احتشاد جماهيري نظمته المقاومة الشعبية وأنصارها في مدينة تعز "في ٢٠١٦/٩/٢٩م"، وطالبت فيه الشيخ المخلافي بسرعة العودة، لاستئناف قيادة المقاومة في تعز. ومما أكّد رمزية المخلافي وضرورة عودته إلى تعز، اندلاع فوضى عارمة لم تتوقف بعدها إلى الآن، منذ منتصف شهر يناير/كانون الثاني ٢٠١٧م في أوساط أطراف مصنفة على المقاومة، مما أحدث إقلاقاً للسكينة العامة، وترويعاً للمجتمع فوق معاناته اليومية، من جرّاء الحرب المصبوبة عليه، رغم تبرؤ بعض أطراف المقاومة منها، وبعضهم مصنّف على عائلة المخلافي "غزوان وصهيب المخلافي"، وهو مادعى طرفاً آخر في قيادة المقاومة في الجبهة الشرقية بتعز، وأحد أطراف المشكلة القائمة، ويدعى الشيخ أبو العباس عادل فارع "مصنّف على أحد فصائل السلفية التقليدية في الجبهة الشرقية لتعز" للانتقال في ٢٠١٧/٢/١٥م من تعز إلى مأرب، للالتقاء بالشيخ حمود المخلافي، بهدف تطويق المشكلة، وأصدر عقب عودته إلى تعز، بلاغاً للرأي العام في ٢٠١٧/٢/١٩م، ثمن فيه ضمناً للشيخ المخلافي حسن تفهمه، ولبعض مشايخ مأرب اللذين استقبلوه، وساعدوا على نجاح مهمته، مع أن الأوضاع ظلت على حالها تقريباً، من حيث فوضى السلاح، وتعدّد جهات السيطرة والنفوذ. انظر: بلاغ الشيخ عادل فارع "أبو العباس"، بلاغ توضيحي للرأي العام حول زيارتنا إلى مأرب بهدف الصلح،١٩ فبراير/ شباط٢٠١٧م.

بالمشفى.

٤. الانعكاس على الحالة الإسلامية

يمرّ الإصلاح اليمني بمرحلة عسيرة – كشأن العديد من الحركات والجماعات السلمية المدنية في المنطقة بأقدار متفاوتة– فهو من جهة يسعى ليحقق أهدافه الدعوية والسياسية بأساليب سلمية، لكنه يتحول إلى ضحية للجماعات المسلّحة، على نحو مباشر كجماعة الحوثيين في الشمال والوسط، والقاعدة والحراك الجنوبي "الانفصالي" في الجنوب، ومن جهة يُتهم من قبل أطراف محليّة وإقليمية ودولية بأنه يمثّل واحدة من جماعات العنف، أو أنّه يقف داعماً لها، في الوقت الذي يُطالَب بأن يقدّم المزيد من القرابين من عناصره وأفراده، دفاعاً عنها، تُجاه خصوم خصومه، كي يثبت مصداقيته في ولائه لوطنه وأمته وأشقائه، حتى ممن يصرّون على تصنيفه في عداد جماعات العنف! ولاشك أن لهذه الضغوط ولذاك التربص انعكاساته على فكر الإصلاح، وأدائه السلوكي المرحلي –على الأقل–.

من خلال الملحوظة السابقة الجوهرية لحالة الحزب، يمكن تسجيل الملحوظات التالية:

أولاً– تراجع ذلك الصوت المنادي بدولة إسلامية أو ما في حكم ذلك الشعار من مثل تطبيق الشريعة، أو الحكم بما أنزل الله، أو نحو ذلك، ليظل محصوراً في الاتجاه "العُلَمَائي" – إن صحّ الوصف– أو ما يمكن وصفه بـ "المحافظ" داخل الإصلاح، وغدا الاتجاه الغالب ذو الصوت العالي هو ذلك المتحوّل نحو المناداة بدولة "مدنية ديمقراطية حديثة"، مع إضافة جملة "ذات مرجعية إسلامية" أحياناً، وقد لاتذكر هذه الجملة بالضرورة، بوصف ذلك لدى عدد من عناصر الإصلاح بمستويات مختلفة لا يتعارض مع الدولة الإسلامية المنشودة، وإن لم يكن ذلك على نحو من المناداة الصريحة أو المباشرة بها، ويبدو أن ذلك علاوة على كونه قد جاء متأثّراً بشعارات الثورات السلمية التي سبقت الثورة اليمنية، ولاسيما في تونس ومصر؛ فإنّه قد أرسل تطميناً للخارج الذي يراقب مجريات الثورة عن كثب، ليحدّد موقفه النهائي مَن الطرف الأكثر تأثيراً؟ وما إذا كانت مقاليد الأمور ستؤول إليه بعد رحيل صالح وعائلته ونظامه؟ فكأن ذلك التطمين قد جاء في صورة شعار "الدولة المدنية"، حتى لايخشى الخارج من سيطرة أكبر الأحزاب وأقواها "الإصلاح" على الثورة الشبابية الشعبية، هذا علاوة على التطمين الداخلي كذلك لحلفاء الإصلاح في إطار اللقاء المشترك– قبل غيرهم– الذين ربما ساور بعضهم الشكّ في استحواذ حليفهم الأكبر على نصيب الأسد من حصاد الثورة، ولهذا رأينا التصريحات الاستباقية للأمين العام المساعد لحزب الإصلاح، د. محمّد سعيد السعدي "وزير التخطيط والتعاون الدولي عن الإصلاح في حكومة الوفاق الوطني والحكومة الشرعية الحالية" في بعض لقاءاته على أن الشراكة بين الإصلاح وحلفائه ستظل عشر سنوات قادمة على الأقل، ثم جاء تأكيد الناطق الرسمي السابق لأحزاب اللقاء المشترك عضو الهيئة العليا للإصلاح، محمّد قحطان "مختطف منذ أكثر من سنتين من قبل جماعة الحوثيين وصالح" في بعض لقاءاته الإعلامية كذلك على المضمون ذاته.[٢٠٦]

---

[٢٠٦] انظر: محمد أحمد الدغشي، الإصلاحيون بين تطلعات الأمس وتحديات اليوم "٢-٣"، صحيفة الجمهورية اليمنية، ٧-٣-٢٠١٢.

ولعل من أكبر الشواهد العملية التي قدّمها الإصلاح لتعزيز ذلك الاتجاه المتمثّل في عدم نيته السعي نحو الانفراد بالحكم في المرحلة المقبلة اقتصار مشاركته في حكومة الوفاق الوطني على خمس حقائب، من أصل ١٨ حقيبة تمثّل الـ٥٠٪ –كما سبقت الإشارة– وهي ملحوظة تشير إلى مصداقية الحزب في عدم الحرص على الاستئثار، على الرغم مما يشهد به الجميع من الحضور والحجم والتأثير علاوة على التضحية البشرية والمادية!

إن دلّ ما تقدّم على شيء فإنّما يدل على خصوصية التجربة السياسة "الإصلاحية" اليمنية وثورتها السلمية، حيث لم يحرص القائمون علىها على النزاع لتمثيلهم في الحكومة التمثيل بما يتوازن مع حجمهم وتضحياتهم، بينما أصرّ نظراؤهم الإسلاميون في كل من تونس ومصر والمغرب والكويت الذين حصدوا أغلبية الأصوات والمقاعد البرلمانية في ترأس الحكومات أحياناً، أو المشاركة فيها بحجمهم غالباً، وكذا الحال في قيادة المجالس النيابية، على نحو ما جرى في تونس والمغرب – على سبيل المثال–.[٢٠٧]

ثانياً– حرص التجمع اليمني للإصلاح الملحوظ على تجنّب ربطه بجماعة الإخوان المسلمين، نظراً لما تمثله الثانية من حساسية لدى المجتمع الإقليمي والدولي، وفي ذلك صدر بيان من قبل الحزب عقب الثورة، في ٢٠١٣/١٠/٣٠م، وورد فيه الرد المباشر على الرئيس السابق صالح شخصياً، حين كان يصرّ عادة في خطاباته ولقاءاته الحزبية والسياسية، ومقابلاته الإعلامية، أو عبر الخطاب الإعلامي في الوسائل الإعلامية الخاصة التابعة له، ووسائل التواصل الاجتماعي وسواها على ذلك الربط، وجاء في البيان:

"وإننا مع تأكيد احترامنا لتجربة الإخوان المسلمين التاريخية العريقة والناضجة المنطلقة من الوسطية كمنهاج دعوة وحياة، فإننا نؤكد أن التجمع اليمني للإصلاح هو حزب سياسي يمني رسمي ولا تعنينا أية تسميات أخرى يطلقها علىنا الغير مادحاً كان أو قادحاً، وهو كيان سياسي مبني على السلمية في بناه التنظيمية ويرفع شعار "النضال السلمي طريقنا لنيل الحقوق والحريات" منذ مؤتمره العام الثالث المنعقد في ديسمبر ٢٠٠٢م كشعار متجذر في أدبياته وأفعاله ومواقفه".[٢٠٨]

كما ورد التأكيد على ذلك في مقالة نشرها رئيس هيئته العلىا السيّد محمد عبد الله اليدومي على حائطه في الفيس بوك، في ذكرى تأسيس الحزب السادسة والعشرين "أي في ١٣سبتمبر/ أيلول ٢٠١٦م" أثناء وجوده وعدد من قيادة الحركة، وبعض عناصرها في المملكة العربية السعودية، في ظل المواجهة القائمة مع جماعة الحوثيين المسلّحة وجناح صالح في حزب المؤتمر الشعبي العام والقوات التابعة له.[٢٠٩]

---

[٢٠٧] ومن هنا يمكن استيعاب وصف الشيخ يوسف القرضاوي ذلك الحراك الهادر في المنطقة مع الأشهر الأولى للربيع العربي بأنّه يمثّل عصر الإسلاميين أو حكوماتهم أو بتعبيره " إن الليبراليين والعلمانيين أخذوا زمانهم، وهذا هو زمان الإسلاميين"!، فعلى خلاف ذلك كان هنالك تفكير مغاير في لدى الإسلاميين في اليمن في العلاقة مع الآخرين. انظر: يوسف القرضاوي، موقع القرضاوي، "دخول في ٢٠١٧/٢/٢١م".
http//:qaradawi.net/new/Articles

[٢٠٨] راجع: بيان الإصلاح، على موقع يمريس "حزب الاصلاح في بيان رسمي يتبرأ من صلته بـ" الاخوان المسلمين" !" ، الصادر في ٢٥ – ١٢ – ١٤٣٤هـ الموافق ٣٠ – ١٠ – ٢٠١٣م، "دخول في "٢٠١٧/٢/١٩م"، على الرابط التالي:
http://www.yemeress.com/hshd/25069.

[٢٠٩] محمد عبد الله اليدومي، منشور له على حائطه في الفيس بوك، انظره على موقع المصدر أون لاين، ١٣-٩-٢٠١٦، "دخول في ٢٠١٧/٢/١٧م".
http//:almasdaronline.com/article84536/

ثالثاً- ازدياد التركيز الخارجي الدولي والإقليمي على حزب الإصلاح، وهو ما لم يخلُ من الاستهداف السلبي أحياناً. على سبيل المثال فإنّ الإصلاح يمر بحالة من الحملة الإقليمية المركّزة عليه من قبل مسؤولين في قيادة دولة الإمارات العربية المتحدة - بوجه أخص- حيث يخرج بين الحين والآخر اتهام شبه رسمي، بلسان أو قلم شخصيات مقرّبة من صانع القرار هناك، لتشير إلى الرغبة الرسمية في النيل من الإصلاح والتشكيك في مواقفه واتجاهاته.

مع ذلك فقد لوحظ عدم القيام بأي رد فعل رسمي من جهة قيادة الإصلاح، حرصاً - فيما يظهر- على عدم التعكير على مسار الدور العسكري الإماراتي - بوجه أخصّ- في الحرب الدائرة تجاه الحوثيين وقوات صالح. [٢١٠]

رابعاً- شعور متزايد لدى عدد غير قليل من شباب الإصلاح وأعضائه بضعف القيادة العليا للدولة وسوء تقديرها للمسار، في بعض المحطات الرئيسة بالخصوص، لاسيما منذ حدثت الصدمة الكبرى بسقوط صنعاء بأيدي الحوثيين وحلفائهم في ٢٠١٤/٩/٢١م، مع الإدراك المفترض لدى تلك القيادة لما حدث من خيانة واسعة مبكرة، من قبل القيادة العسكرية الرسمية وأبرزها في قيادة مؤسسة وزارة الدفاع، ومن ثم فكان الأصل في نظر منتقديها أن تعدّ لذلك عدّته لا أن تبدو بمظهر من تفاجأ، رغم كل المقدّمات التي تشي بقدر من هذه النتائج، في ظل انعدام قيام الدولة بوظيفتها، في حماية مواطنيها، وترديد وزير الدفاع السابق اللواء محمد ناصر أحمد مراراً بأن الجيش اليمني يقف على الحياد مما يجري، وذل منذ تهديد بلدة دمّاج بمحافظة صعدة، ثم سقوطها بأيدي الحوثيين أواخر ٢٠١٣م.

خامساً- حدوث مايشبه الاضطراب في الرؤية الكليّة لدى عدد من أعضاء الإصلاح ولاسيما في المستويات الوسطى، وذلك في تصوّر بعض المبادئ السياسية العامة، وأهمها المفهومات السياسية الكلية، كالعلاقة بين الدين والدولة، خاصة في ضوء الإخفاقات المتتابعة في بعض النماذج السياسية التي أجهضت سواء في السودان، أم مصر، أم سواهما، والتناقض في الأطروحات الإسلامية بين الجماعات والطوائف والمذاهب، مع الاجتهادات التي تبدو في بعض جوانبها إلى التعارض الجوهري أقرب، علاوة على هجمة ثقافية غربية ليبرالية ممنهجة، وقيام منظمات مجتمع مدني محليّة وأصوات تابعة لها بالترويج لذلك النموذج لذي يُقدّم العلمانية مخرجاً لكل ذلك، في ظل نفوذ واضح له، على الصعيد التربوي والسياسي والثقافي والاجتماعي والتقني وسواه. ومهما يكن في ذلك من لبس، وضعف إدراك، وتزييف وعي- وتداخل- عند التحقيق- لكنها تركت أثراً سلبياً، في وعي ولا وعي بعض أولئك الشباب، من وراءهم.

سادساً- لايمكن إنكار سيطرة النَّفِس الطائفي والمذهبي في المرحلة الحالية على عدد غير قليل من المنتسبين للتجمع اليمني للإصلاح، كرد فعل للتطرف المقابل، من قبل الحوثيين وحلفائهم الذي يصفون الإصلاحيين والسلفيين بكل فصائلهم، منذ سنوات بتهمة التكفير والداعشية والوهابية، ليرد عليهم بعض الإصلاحيين بتهم مقابلة مثل المجوسية والرافضية، وربما لم يخل

---

[٢١٠] علاوة على التصريحات المتكررة للفريق ضاحي خلفان القائد العام السابق لشرطة دبي، وأنور قرقاش وزير الدولة للشؤون الخارجية المتكررة في النيل من الإصلاح والتشكيك في مواقفه وولاءاته، فقد كان هناك صدى سلبي واسع في وسط الإصلاح، وأنصاره، والمتعاطفين مع مواقفه، لاسيما في الظرف الراهن إزاء مانشره موقع ٢٤ الإماراتي من أن قيادات إصلاحية باعت أسلحة ضخمة للحوثيين، من بينها صواريخ متوسطة المدى، استهدف بها الحوثيون المدن السعودية، قبل أن تقوم قوات المقاومة الشعبية بضبط بعضها إثر عملية عسكرية تمت في مديرية البقع، بمحافظة صعدة. انظر على سبيل المثال: صحيفة فرنسية: الإمارات تحارب الإصلاح في اليمن وليس الحوثيين، موقع اليمن. نت، ٧-٨-٢٠١٧، على الرابط التالي:
http://bit.ly/2EhAH8K

الأمر من تعميم مايسمّى في اليمن بمصطلح "الهاشمية السياسية"، وهو ذلك العنوان الذي يشي باستغلال النسب "الهاشمي" في ادّعاء الحق الإلهي لأتباعه في الحكم، وإسقاط ذلك على كل منتم جينياً إليها، حتى لو كان على خلاف حقيقي مع ذلك المسار "السلالي"، أو ضحيّة من ضحاياه!

سابعاً- حدث كذلك تسلل للنَّفَس المناطقي "الجهوي" إلى بعض أفراد في حزب الإصلاح في بعض المدن والمحافظات ذات الخلفية السنيّة "الشافعية"، على خلفية الهجوم الحوثي المصحوب - في ظاهره- بحمولة مذهبية شيعية زيدية- إلى مناطق شافعية سنيّة أبرزها تعز والحديدة وجنوب البلاد، ومن ثم ظهرت مصطلحات ذات دلالة سلبية مثل مصطلح الهضبة الشمالية- وسكان شمال الشمال، على نحو من التعميم الدوغمائي، مع العلم بأنهما مصطلحان وإن ظهرا محايدين جغرافياً لكنهما يتضمنان حمولة سلبية، تعني أن كل سكان الهضبة وشمال الشمال، أو حتى أغلبيتهم، يؤيدون الحوثيين في انقلابهم وغزوهم للمناطق الشافعية، وذلك غير صحيح على الإطلاق. [٢١١]

٥. استشراف المستقبل

لعل من الصعوبة بمكان التكهن شبه الدقيق بمستقبل الإصلاح على المستويين المتوسط والبعيد، أما القريب، فإنه رهن بما ستسفر عنه الحرب القائمة بين الحوثيين وحليفهم صالح من طرف والقوات الحكومية والمقاومة الشعبية وبضمنها الإصلاح من طرف آخر، وبطبيعة الحال المفترض، فيما إذا كان عسكرياً أم سياسياً، أم عسكرياً يلجئ الحوثيين وصالح إلى الرضوخ للحل السياسي السلمي، الذي يعني في أبرز مدلولاته نزع سلاح الحوثيين ومن يقف إلى جانبهم من القوى غير العسكرية الرسمية، كي ينعم الجميع بالسلام والاتجاه نحو البناء.

ما لم يحدث ذلك فإن الإصلاح، جزء من شعب مسلّح، وهو حالياً يتصدّر المقاومة المسلحة، جنباً إلى جنب مع الجيش الوطني، ولن يقبل أعضاء الإصلاح وأنصاره- وفقاً لمسار الأحداث- ببقاء الحوثيين عامل تهديد مستمر لأمنهم ومجتمعهم، وربما يقول قائلهم: لم يعد لدى الإصلاح ما يخسره، فإما دولة عدالة يخضع لحكمها الجميع، وإما استمرار المقاومة إلى أن يتحقق ذلك الهدف، ويربح فيه الشعب بكل مكوّناته السلمية، طال الزمن أم قصر!

- في ضوء الضغوط الإقليمية شبه المباشرة على الإصلاح، ولاسيما الضغط الإماراتي الذي تكشفت أجندته بجلاء في المحافظات الجنوبية ولاسيما عدن، فإن من المرجّح أن تشهد المرحلة المقبلة مزيداً من الضغوط عليه بما قد يجعله في تلك المناطق أقرب إلى الصورة منه إلى الفعل لبعض الوقت، بخاصة بعد أن تم قهر الإصلاحيين وسجن ١٠ من كبار قياداتهم في عدن، بمن فيهم الأمين المساعد للمكتب التنفيذي في عدن "في ٢٠١٧/١٠/١١م" بعد أشهر قليلة من إعلان المجلس الانتقالي الجنوبي المصنّف على الإمارات "في ٢٠١٧/٧/٧م" وضع الإصلاح مع الجماعات الإرهابية "داعش- القاعدة- الحوثيين".

---

[٢١١] - من وجهة نظر مراقبين- إذ إن عدد ضحايا الحوثيين في تلك المناطق يصل إلى الآلاف، وكذا الجرحى، أما المشردون والجرحى فبمئات الآلاف، كما أن مئات البيوت والمساجد والمؤسسات دمرها الحوثيون في تلك المناطق، بدءاً من صعدة مروراً بحاشد وعمران وصنعاء، وذمار، أو جزء غير قليل من هذه المحافظة الأخيرة، غير أن أبرز التضحيات تصدرتها محافظات صعدة وصنعاء وعمران، وكلها تقع في الهضبة الشمالية أو شمال الشمال. وتعدّ مقاومة تلك المناطق من أقوى ضروب المقاومة وأشرسها، وتكاد كلها أو معظمها - على الأقل- من أبناء تلك المناطق.

- يمتد التأثير الإقليمي السلبي تجاه الإصلاح على نحو مباشر إلى بؤرة ساخنة مركزية هي محافظة تعز، في ضوء الاستغاثات المتكررة للجيش الوطني والمقاومة الشعبية هناك، مما يصفانه بالخذلان المستمر عن الدعم المفترض من قِبَل قيادة التحالف العربي، على خلفية اعتقاد دولة الإمارات بالخصوص أن الجيش والمقاومة في تعز مسيطر علىهما من قبل عناصر إصلاحية أو مفترضة، وهو ما يعني اشتراط إبعاد تلك العناصر أو تخليها لتوفير الدعم اللازم.

- يبدو أن من الصعب الجزم بما إذا كان الموقف الإقليمي سيستمر في المدى القريب على حاله في التصلّب تجاه الإصلاح بصورة عامة، لاسيما بعد التطور الأبرز في مسار الصراع بين قوات التحالف العربي ومعها القوات الشرعية من طرف والحوثيين وقوات صالح من الطرف الآخر المتمثل في إطلاق الحوثيين صاروخاً باليستياً "في ٢٠١٧/١١/٤م" على الرياض ليصل إلى محيط مطار الملك خالد الدولي الدولي، مصحوباً بتوعّد حوثي لـ"أبو ظبي" بصاروخ أو صواريخ مماثلة، وهو ما دفع السعودية وقوات التحالف لتصف الصاروخ بأنه إيراني الصنع، هُرّب إلى اليمن ليستخدمه الحوثيون ضدّ جيران اليمن وبعض دول التحالف العربي، وقد أدّى ذلك الحدث إلى انعكاس إيجابي تجسّد في تنشيط العلاقة التي كانت قد شهدت فتوراً بل جفاء قبل ذلك بين حزب التجمع اليمني للإصلاح وقيادة التحالف العربي متمثلة في المملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة. فعلى إثر إطلاق الصاروخ وفي ٢٠١٧/١١/١٠م قام ولي العهد السعودي الأمير محمد بن سلمان بالتقاء رئيس الهيئة العليا للتجمع اليمني للإصلاح السيّد محمد اليدومي وأمين عام الحزب السيّد عبد الوهاب الآنسي في الرياض حيث يقيمان، كنتيجة مباشرة أولية لذلك التطور في الصراع من جهة، ولإبراز مدى الاعتداد بقوة الإصلاح وعناصره المقاتلة المنخرطة في سلك الجيش الوطني والمقاومة الشعبية التي من الصعوبة بمكان تحييدها في هذا الصراع بفصله الجديد من جهة أخرى. ومما له دلالته في هذا خروج رئيس الهيئة العليا للإصلاح من اللقاء ليصرّح بأن اللقاء كان "لقاء بناء ومثمراً وإيجابياً". ورشح أن اللقاء تم بالتنسيق بين القيادة السعودية وحكام الإمارات وعزاه مراقبون إلى كون التهديد الحوثي الإيراني مشتركاً بين العاصمتين الرياض وأبو ظبي. وهنا برزت المفارقة والتراجع في ما كان قد بدا – بالنسبة إلى الإمارات خاصة– موقفاً صُلباً ونهائياً تجاه حزب الإصلاح عامة، بوصفه – في قاموسها– الذراع الطولى لجماعة الإخوان المسلمين "الإرهابية".[٢١٢]

---

[٢١٢] بن سلمان يلتقي قيادات حزب الإصلاح اليمني.. و"مجتهد" يكشف سر هذا اللقاء الأول من نوعه، هاف بوست، ١١-١١-٢٠١٧، على الرابط التالي:
http//:www.huffpostarabi.com/2017/11/11/story_n.18530212_html

الفصل الرابع

الإسلاميون خارج السلطة

مقدمة

انقسمت الدول العربية، في لحظة الربيع العربي وما تلاها، إلى اتجاهات متعددة: دول دخلت في طور الثورة والإصلاحات، التي استوطنت فيها حتى اللحظة، مثل تونس والمغرب، ودول أخرى دخلت الثورة من الباب وخرجت من الشباك، كما هي الحال في مصر واليمن، ودول مرّت بجوار عاصفة الربيع العربي، لكنّها لم تدخل فيها، ولم تنخرط في ديناميكياتها، لا على صعيد إسقاط الأنظمة أو تغيير قواعد اللعبة السياسية، ولا حتى وصلت لمستوى الحروب الداخلية، والحال هنا تنطبق على أغلب دول الخليج والأردن، أي الممالك العربية.

لماذا تجاوزت هذه الدول منعطف الربيع العربي من دون تغييرات جوهرية، في الحدّ الأدنى من زاوية دور الإسلاميين واتجاهاتهم في اللعبة السياسية؟ وما هي الشروط المغايرة التي حكمت تلك التجارب؟ وما هي المنافع والتكاليف بخصوص الحركات الإسلامية في هذه الدول؟ هذه أبرز الأسئلة التي نتناولها في هذا الفصل.

سنتناول في الصفحات القادمة مثالين رئيسين، الأول هو المثال الجزائري، بصورة خاصة تجربة حركة مجتمع السلم، التي تجنّبت العنف، خلال العشرية السوداء في الجزائر "بعد الانتخابات النيابية ١٩٩٢"، وشاركت بالسلطة بصورة جزئية، وشهدت انشقاقات وخلافات داخلية متعددة، وأعادت صوغ خطابها الأيديولوجي وعلاقتها بالسلطة.

أمّا المثال الثاني فهو النموذج الكويتي، الذي يتميّز على دول الخليج العربي الأخرى بوجود ديمقراطية، وإن كانت مقيّدة، وحياة حزبية رسمية، وحراك سياسي وانتخابات دورية، وتنوع وتعددية في الأحزاب الإسلامية، والثنائية الطائفية "السنية– الشيعية"، وكلها عوامل تعطي الإسلام السياسي في المشهد الكويتي ديناميكيات مختلفة عن دولٍ أخرى.

رحّلنا الحديث عن النموذج الأردني، وهو شبيه بهذه الحالات، إلى الفصل القادم، بهدف تقديم دراسة أكثر تعمّقاً فيه، من خلال استنطاق الرؤى والأراء الداخلية"كما سيأتي لاحقاً"..

المبحث الأول

حركة السلم: وجدلية المشاركة والسلطة

د. داليا غانم يزبك

لمحة عن تاريخ الحركة الإسلامية في الجزائر

تعرف الحركة الإسلامية في الجزائر تاريخًا طويلًا وتختلف من حيث الشكل. ففي البداية، ظهرت علنًا في أربعينيات القرن الماضي باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة ابن باديس. وقد سعى محمد البشير الإبراهيمي والفضيل الورتلاني إلى تلقين المجتمع الجزائري تعاليم الإخوان المسلمين من خلال الجمعية.

وفي منتصف القرن العشرين، رسّخت عدة فروع من جماعة الإخوان المسلمين المصرية كيانها وضربت حركة الوهابية أطنابها في أنحاء المنطقة. وهنا نخصّ بالذكر تأسيس فرع الجماعة في العاصمة الجزائرية في العام ١٩٥٣، فقد سعت الأوساط الاجتماعية والمدارس الإسلامية [٢١٣] والمساجد إلى نشر رسالة الجماعة من خلال المحاضرات الدينية التي ألقاها بانتظام نخبة من أبرز الشيوخ، مثل: البشير الإبراهيمي والعربي التبسي وأحمد توفيق المدني وأحمد سحنون. ثمّ اضطر فرع الإخوان الجزائري إلى تعلىق نشاطاته بسبب حرب الاستقلال – في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٥٤ و١٩٦٢– إلا أنه سرعان ما استأنف أعماله عقب الاستقلال وأصبح الشيخان سحنون وعمر العرباوي قائدَي الحركة الإسلامية الجزائرية.

بعد تحقيق الاستقلال، انتقد عدة أعضاء سابقين في جماعة العلماء الإسلاميين الجزائريين النهج الماركسي الذي اعتمده الحزب الحاكم، علمًا أنه أُصدِر قرار بحلّها في العام ١٩٦٢، واندلعت حرب باردة بين نظام بن بلة وبعض الشخصيات الدينية بعد نشر بيان موجّه إلى بن بلة.[٢١٤]

بعد نشر البيان المذكور، وضعت السلطات الجزائرية الشيخ الإبراهيمي رهن الإقامة الجبرية في منزله. وسعيًا إلى قمع الإسلاميين، روّجت جبهة التحرير الوطني الجزائرية، وهو كان الحزب الحاكم وقتذاك، لمفهوم "الاشتراكية الإسلامية"، وهو "سياسة من سياسات التوفيق بين المبادئ

---

[٢١٣] لاسيما في نادي الترقي بقيادة الوهابي طيب العقبي.

[٢١٤] وفي السياق ذاته، وجّه الشيخ الإبراهيمي، وهو خليفة ابن باديس، بيانًا إلى بن بلة أشار فيه إلى "إن بلادنا تنحدر أكثر فأكثر باتجاه حرب أهلية يصعب استيعابها وأزمة أخلاقية لا نظير لها وتحديات اقتصادية مستعصية. ويبدو أن حكامنا لا يدركون أن شعبنا يطمح أولا وآخرًا إلى الوحدة والسلام والازدهار، ولذلك لا بد من أن تستند الأسس النظرية التي توجّه أفعالهم إلى قواعد إسلامية عربية لا عقائد أجنبية. لقد حان الوقت لإعادة تقييم مصطلح "الإخوة" المستهلك للغاية والعودة إلى مبدأ الشورى، وهو مبدأ عزيز جدًا على النبي. لقد حان الوقت لدعوة كل أبناء الجزائر إلى مضافرة الجهود في سبيل بناء مدنة العدل والحرية، وهي مدنة سيحظى فيها الله بمكانته". انظر في بودجنون مسعود Boudjenoun Messaoud، السنوات السريعة والضارة في تاريخ النزعة الإسلامية الجزائرية Les années fastes et néfastes de l'islamisme algérien، الجزائر: نشر ذاتي، ٢٠٠٠، ص. ١٢٣.

الإسلامية المعاد تفسيرها والخيارات العلمانية الحديثة الرسمية".[٢١٥] وبالحرص على مخاطبة "الحشود" باللغة الشعبية الاجتماعية و"مجتمع المؤمنين" بلغة الإسلام التقليدي، حاول الرئيس بن بلة التوفيق بين المذهبين الحديث والتقليدي، ونجح في الجمع بين شخصية المهدي المنتظر، وهو ممثل الأمة، وشخصية القائد الكاريزماتيكي، وهو عرّاب التغيير والنهضة الاجتماعية.[٢١٦]

مع ذلك، لم يقتنع كل الشعب الجزائري بتلك الرؤية لبن بلة، لذلك تم تأسيس جمعية "القيم الإسلامية"، في العام ١٩٦٣[٢١٧]، بالاستناد إلى أفكار السيد قطب. دعت تلك الجمعية إلى صون "القيم الإسلامية المهدّدة بفعل الاستعمار الذي استمر لمدة قرن ونصف". كما تولت الجمعية نشر "مجلة التهذيب الإسلامي"، وهي تضمنت سلسلة من المحاضرات والعظات الدينية حول "وصايا الله"، ونظّمت رحلات إلى الأماكن التاريخية بهدف غرس معالم الحضارة الإسلامية العظيمة في نفوس الطلاب.

تمكنت جمعية القيم الإسلامية ونظاما بن بلة وخلفه بومدين من التعايش إلى حين اتسمت الجمعية بطابع "الراديكالية". وفي العام ١٩٦٥، بدأت الجمعية تزعم بأن "أي حزب سياسي أو نظام غير قائم على الإسلام هو غير شرعي وخطير. فلا وجود لأي حزب شيوعي أو علماني أو ماركسي – اشتراكي أو وطني، في أرض الإسلام".[٢١٨]

وبالنتيجة، تم فرض حظر على الجمعية في العام ١٩٦٦، بعد أن أرسلت الأخيرة برقية إلى الرئيس المصري جمال عبد الناصر تحثه على تأجيل إعدام السيد قطب. وبالفعل، أصدرت السلطات المختصة مرسومًا إداريًا بحل الجمعية رسميًا في العام ١٩٧٠.

تجدر الإشارة إلى أن جمعية القيم الإسلامية ساهمت بصورة حيوية في بروز الحركة الإسلامية، فقد مهّدت بالفعل الطريق أمام نشأة مجموعات إسلامية في المرحلة التالية، من خلال طرق عدة أبرزها إنعاش التعلم الديني في المدارس بصورة جبرية، والإلحاح باستمرار على "تعريب" التعلم والمعاملات الإدارية، ومواجهة "شعب البربر"، والطعن في المعايير الاجتماعية بواسطة "الشرطة الإسلامية" التابعة للجمعية. فأتاحت تلك التكتيكات للجمعية إرساء أسس المرحلة التالية في تاريخ الحركة الإسلامية الراديكالية في الجزائر.

استغلت جماعة الإخوان الإسلامية قرار حل جمعية القيم الإسلامية للتقدم إلى الطليعة. وعلى خلاف الجمعية السابقة، تمكنت جماعة الإخوان من إنشاء البنى التحتية الضرورية لنشر عقيدتها. وبالفعل، استغلت الجماعة جهود إضفاء الطابع الديمقراطي على التعلم وبالتالي سياسة التعريب. كما دعمت الأساتذة السوريين والمصريين، وهم الذين أحضرتهم الحكومة الجزائرية في

---

[٢١٥] لمشيشي عبد الرحيم Lamchichi Abderrahim، الحركات الإسلامية في الجزائر L'islamisme en Algérie، باريس: منشورات لارماتان L'Harmattan، ١٩٩٢، ص. ٦٧.

[٢١٦] ليكا ج. Leca J.، فاتين ج. س. Vatin J.C، الجزائر السياسية. المؤسسات والأنظمة L'Algérie politique. Institutions et régimes، باريس: منشورات المؤسسة الوطنية للعلوم السياسية Presses de la fondation nationale de Sciences politiques، ١٩٧٥، ص. ٣١٣.

[٢١٧] على يد الهاشمي تدجاني El Hachemi Tidjani، الشيخ عبد اللطيف سلطاني Sheikh Abdellatif Soltani ومصباح الحويذق Mesbah Houidek ومحمد سحنون Mohamed Sahnoun.

[٢١٨] ليكا ج. Leca J.، فاتين ج. س. Vatin J.C، الجزائر السياسية. المؤسسات والأنظمة L'Algérie politique. Institutions et régimes، باريس: منشورات المؤسسة الوطنية للعلوم السياسية Presses de la fondation nationale de Sciences politiques، ١٩٧٥، ص. ٣٠٨.

أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن الماضي، في جهودهم الرامية – كما كان مفترضًا – إلى تعلم اللغة العربية. وفي الحقيقة، كان معظم أولئك الأساتذة إسلاميين، وهم أنفسهم الذين سعى عبد الناصر إلى التخلص منهم، ولا عجب إذًا في أنهم كانوا يفتقرون التدريب والمهارات التعلمية الضرورية لمزاولة مهنتهم في المدارس التي تعاقدوا معها. وبحسب الباحث أولريتش منجيدوهت "Ulrich Mengedoht"، "لا يصح القول بإن تعلمهم اللغة العربية كان تعلمًا عالي الجودة، بل يجب القول بأنهم نجحوا في نشر العقائد الإسلامية من خلال المدارس والجامعات في الجزائر، إذ اعتبروا واجبهم التعلمي إنما مهمة للهداية إلى الدين الإسلامي". وفور تشريع الجماعة، انضم معظم أنصار الإخوان والناشطين فيها إلى صفوف الجبهة الإسلامية للإنقاذ الراديكالية".[٢١٩]

في العام ١٩٧٤، نشر الشيخ عبد اللطيف سلطاني البيان الأول باسم الحركة الإسلامية الجزائرية بعنوان "المزدكية هي أصل الاشتراكية"، ووصف فيه الرئيس بومدين بالقائد "الفاسق" وشبهه بالزعيم الفارسي مزدك، وهو قائد إحدى الحركات المتحرّرة دينيًا.[٢٢٠] كما هاجم سلطاني المفكرين الجزائريين، أمثال فضيلة مرابط، بسبب كتابها بعنوان "المرأة الجزائرية"، وكاتب ياسين، بسبب منشوراته وكتاباته الفكاهية. وأخيرًا، دعا سلطاني مناصريه إلى الانتفاضة بشكل صريح في أحد بياناته بعنوان "سهام الإسلام".[٢٢١]

وفي سبعينيات القرن الماضي، تغلغل الإسلاميون في النسيج الجامعي بفضل مجالس الشورى في الجامعات المنتسبة إلى المساجد وركزوا جهودهم على تلقين الطلاب العقيدة الإسلامية. وفي العام ١٩٧٦، بلغ النزاع بين نظام بومدين والحركة الإسلامية أوجه بعد قيام الأخيرة بنشر بيان بعنوان "إلى إين يا بومدين؟"، وهي خطوة تخالف دستور العام ١٩٧٦. تجدر الإشارة هنا إلى أن معظم مالكي الأراضي والتجار الأغنياء كانوا يناهضون ذلك الدستور إذ تنافى مع مصالحهم الخاصة. وعليه، أيّدت تلك الفئة من الشعب الحركات الإسلامية في معركتها ضد النظام مقابل الدعم المادي الملموس.

سعيًا إلى ردع الحركة البربرية، استغل النظام الإسلاميين واستخدمهم بإطلاق برنامج أسلمة المجتمع من القمة إلى القاعدة. ومن هذا المنطلق، حرّم النظام على المسلمين تربية الخنازير وتجارة المشروبات الروحية في العام ١٩٧٩. وفي العام التالي، أصدرت السلطات المختصة مرسومًا دعت فيه وزارة الشؤون الدينية إلى تكثيف جهودها في جعل تعاليم الدين الإسلامي في متناول شريحة أكبر من الشعب، مع الحرص في الوقت ذاته على تعزيز المبادئ والمنافع التي يروّج لها النظام الاشتراكي.

وهكذا، تم إطلاق التعلم الديني في المدارس الثانوية. وفي العام ١٩٨٢، بلغ النزاع بين الطرفين أوجه على إثر مظاهرة طلابية في جامعة بن عكنون حيث وقع اشتباك بين الطلاب الشباب العلمانيين وزمرة من الإسلاميين. وأسفر الخلاف عن مقتل كمال أمزال، وهو أحد

---

[٢١٩] MENGEDOHT Ulrike, " La politique d'arabisation de l'Algérie et ses conséquences sur l'islamisme " in : JURT Joseph, Algérie, France, Islam, Paris : l'Harmattan, ١٩٩٧, p. ٨٤

[٢٢٠] حربي محمد Harbi Mohammed، الإسلامية في أشكالها كافة L'islamisme dans tous ses états، باريس: منشورات أركانتير Arcantère، ١٩٩١، ص. ١٣٥ – ١٤٨.

[٢٢١] انظر: عبد اللطيف بن على السلطاني، سهام الإسلام، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠.

الناشطين البربر الشباب، على يد أحد الإسلاميين. وفي السنة ذاتها، عقد عباسي مدني وعبد اللطيف سلطاني والشيخ سحنون اجتماعًا في جامعة الجزائر، وقد حضر الاجتماع حوالى ١٠ آلاف شخص نادوا جميعًا بضرورة "مكافحة انحلال الأخلاق والقيم الإسلامية"، كما وقعوا "ميثاق الدولة الإسلامية". ونتيجة لذلك، اعتقل النظام قادة الحركة ومئات المناصرين. وحينئذٍ، اعتزم الجناح الراديكالي التابع للحركة على تسليح صفوفه. وهكذا، أبصرت الجماعة الإسلامية المسلحة النور بقيادة مصطفى بويعلى.[٢٢٢]

بدعم من عدة محاربين قدامى جزائريين شاركوا في الحرب السوفيتية الأفغانية، شكل بويعلى فرقته المسلحة الأولى. وقد بدأت الجماعة الإسلامية المسلحة نشاطاتها فعليا في ٧ و٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٢ بالاستيلاء على ١٦٠ كلغ من المتفجرات من محجرة كاب جنات. وفي ١٧ تشرين الثاني/نوفمبر من العام ذاته، هاجم بويعلى وجماعته نقطة تفتيش تابعة للدرك في مونكادا "بن عكنون" في العاصمة الجزائرية. وبعد تعثر مساعي التسوية السلمية بين بويعلى والقوات الأمنية، وعزّزت الجماعة الإسلامية المسلحة عملياتها واسعة النطاق إلى حين وفاة بويعلى في العام ١٩٨٧ إذ بعد ذلك، تُوفي بعض نواب القائد واعتُقل بعضهم الآخر.

ساهمت أعمال الشغب في ٥ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨ – التي أفضت إلى مرحلة الانتفاضة، في إنعاش الحركة الإسلامية في الجزائر. ففي تلك الفترة، انتقلت الجزائر من نظام سياسي قائم على حزب واحد إلى آخر متعدد الأحزاب. وعليه، شهدت الساحة السياسية أحزابًا عدة أبرزها الجبهة الإسلامية للإنقاذ الراديكالية، بقيادة عباسي مدني ونائبه على بلحاج. شرّعت السلطات الجزائرية الجبهة الإسلامية للإنقاذ في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٩ وكانت للأخيرة جريدتان دعائيتان أساسيتان وهما المنقذ والفرقان.

تولى مجلس الشورى إدارة الجبهة الإسلامية للإنقاذ وقد تضمن المجلس فصائل عدة على رأسها الجهاديون، وهم مناصرو الجهاد الفوري، وانقسمت هذه الفصيلة إلى مجموعتين: "البويعليون" "مناصرو بويعلى" و"التكفيريون" "تنظيم التكفير والهجرة". أما الفصيلة الثانية، فقد عرفت باسم "جماعة الجزأرة"، والثالثة "جماعة الإخوان المسلمين".

وقد فسّر على بلحاج مشروع الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالطريقة الأوضح كما يلي "سوف نُخضِعهم بكلمة الحق.. ونحن لا نستهين بقيمة السلاح. أما القوات غير الشريفة والكافرون، فهم لا يستحقون أن يُقتَلوا بالرصاص، إذ في خلال حرب التحرير، لم يطلقوا النار على الخونة بل ذبحوهم".[٢٢٣]

على عكس الأحزاب القائمة الأخرى، تمكنت الجبهة الإسلامية للإنقاذ من استغلال وتوظيف شعور الحقد والكراهية الذي أضمره الشعب تجاه قادتهم. فقد أيّدت الجبهة إحساس المعاناة والاستياء الذي أعربت عنه شريحة من الشعب، وعملت بالتالي على غرس نظرية المدينة

---

[٢٢٢] كان مجاهدًا سابقًا شارك في حرب الاستقلال ضد القوات الفرنسية ومقاتلاً في جبهة التحرير الوطني. في أواخر سبعينيات القرن الماضي، أنشأ لجنة مسجد العشور جنوب غرب العاصمة الجزائرية. وفي تلك الفترة، تقرّب منه الإمام الشاب والخطيب البليغ في مسجد العاشور الملقّب عبد الهادي، واسمه الحقيقي دودي محمد. وقد انجذب بويعلى إلى مهارات الإمام الشاب ومواضيعه الإسلامية وخصوصًا انتقاداته اللاذعة ضد النظام. وبعد مغادرة عبد الهادي البلد إلى فرنسا في العام ١٩٨٠، أصبح بويعلى إمام مسجد العاشور واستغل منصبه لنشر عقائده الراديكالية.

[٢٢٣] مقتبس من كتاب بوكراع لياس Boukra Liess، الجزائر، الرعب المقدّس، قبل مقتل ٣٥٠٠ شخص في أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، ثمة ١٠٠ ألف جزائري وقعوا ضحية الإرهاب الإسلامي Algérie, la terreur sacrée. Avant les ٣ ٥٠٠ morts du ١١ septembre ٢٠٠١, ١٠٠ ٠٠٠ victimes algériennes de l’islamisme، باريس: منشورات فافر Favre، ٢٠٠٢، ص. ١٠٢.

النموذجية في ذهنها.

عقب الانتصار الكاسح الذي حققته الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجولة الأولى من الانتخابات التشريعية في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١، تم تعليق العملية الانتخابية في كانون الثاني/يناير ١٩٩٢. وعليه، أطلق الجناح المتطرّف التابع للجبهة دعواته الأولى إلى الجهاد. وفي السنوات التالية، شهدت الجزائر فورة من الجماعات الجهادية وأبرزها الجماعة الإسلامية المسلحة التي دعت إلى محاربة "الدولة الفاسقة" وتأسيس دولة إسلامية. وها قد اندلعت الحرب الأهلية واستمرّت بأفعالها الشنيعة من انفجارات وجرائم جماعية لمدة عقد كامل. وقد عُرفت تلك الفترة بلقب "العقد الأسود" الذي قبض على روح ١٥٠ ألف شخص ورمى ٧ آلاف شخص في عداد المفقودين وتسبّب بدمار جسيم قُدّر بقيمة ٢٠ مليار دولار تقريبًا.

١. الابتعاد عن العنف واستراتيجية المشاركة[٢٢٤]

منذ العام ١٩٩٥، سعت معظم الأحزاب الإسلامية إلى اعتماد سياسة النأي بالنفس إزاء الحركات الإسلامية الراديكالية المتورطة في معارك "العقد الأسود"، لاسيما الجبهة الإسلامية للإنقاذ. ومنذ ذلك الحين، اعتمدت تلك الأحزاب استراتيجية المشاركة السياسية وحاولت فعلًا ونجحت في الاندماج مجددًا في الساحة السياسية ولا تزال حتى اليوم جهات فاعلة في المشهد السياسي الجزائري.

وخير مثال على تلك الأحزاب المحايدة حركة مجتمع السلم التي، منذ تأسيسها في العام ١٩٨٩، فضّلت اعتماد سياسة التقارب بدلا من النهج الثوري الذي اشتهرت به الجبهة الإسلامية للإنقاذ. ومن هذا المنطلق، تخلّت الحركة – مجتمع السلم- عن مبادئ الإخوان المسلمين وهدفها الرئيسي المتمثّل في بناء دولة إسلامية، وتبنّت عوضًا عن ذلك استراتيجية مغايرة قائمة على ثلاثة محاور: الاعتدال والمشاركة والمرحلية. وبالرغم من تعليق الانتخابات التشريعية في العام ١٩٩٢، ظلت الحركة ماضية العزيمة على سياسة التقارب من النظام وندّدت بشدة منهج العنف الذي اعتمدته الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

وفي إطار سياستها التوافقية، دعمت حركة مجتمع السلم قرار تأسيس المجلس الوطني الانتقالي الذي يمارس الصلاحيات التشريعية في ظل غياب الانتخابات البرلمانية. وبسبب موقفها ذلك، دفعت الحركة ثمنًا باهظًا إذ اغتيل عدد كبير من أعضائها لاسيما الشيخ محمد بوسليماني على يد الجماعة الإسلامية المسلحة، وهي التنظيم الجهادي الأبرز في الجزائر الذي عارض بشدة أي مفاوضات مع النظام.

لبّت حركة مجتمع السلم دعوة الدولة إلى إعادة إطلاق العملية الانتخابية الديمقراطية وتقدّمت بمرشح واحد للانتخابات الرئاسية، فاحتل محفوظ نحناح المرتبة الثانية في الانتخابات. وفي العام ١٩٩٩، بالرغم من سعي النظام إلى التحايل لإقصاء المرشح نحناح من السباق

[٢٢٤] تستند هذه الدراسة إلى دراسة سابقة أجراها فريق المؤلفين في مركز كارنيغي حول الموضوع ذاته. يتوفر المقال على الرابط الآتي:
http//:carnegie-mec.org/2015/04/14/future-of-algeria-s-main-islamist-party-pub59769-

الانتخابي، قرر الأخير دعم المرشح التوافقي عبد العزيز بوتفليقة، بالرغم من الانتقادات التي وجهها إليه حزبه. كذلك، أيّدت حركة مجتمع السلم سياسات المصالحة التي أطلقتها الدولة بهدف إنهاء الحرب الأهلية الجزائرية. كما دعمت الحركة موقف النظام الرافض للقاء الذي دعت إليه جمعية سانت إيجيديو للإتاحة لأحزاب المعارضة تسوية الخلافات الداخلية وإنهائها. وبدلًا من ذلك، أيّدت الحركة الدولة ومشروع قانون الوئام المدني،[٢٢٥] وهو مبادرة أطلقها الرئيس الأسبق اليمين زروال في العام ١٩٩٥. كذلك، دعمت حركة مجتمع السلم الاستفتاء الشعبي الذي دعا إليه بوتفليقة في العام ١٩٩٩ بهدف إقرار قانون الوئام المدني. وبفضل استراتيجية المشاركة، أصبحت حركة مجتمع السلم الحزب الإسلامي الرئيسي في الجزائر وتمكنت بالتالي من الانضمام إلى عدة حكومات ائتلافية والفوز بمقاعد في البرلمان وحقائب وزارية أيضًا.

٢. استراتيجية المشاركة: ما كلفتها؟

بفضل اضطلاعها بدور بارز على الساحة السياسية الجزائرية، نجحت حركة مجتمع السلم في خلق مكانة خاصة بها بصفتها حزبًا إسلاميًا يشارك في آلية صناعة القرار وجهة فاعلة حيوية في المشهد السياسي الجزائري. وقد أتاحت استراتيجية المشاركة في العملية السياسية للحزب الارتقاء إلى مستوى من المهنية أعلى شأنًا. فقد تعلّم ناشطو الحزب فن صناعة السياسة وتولوا مناصب حكومية رفيعة المستوى بعد أن باتوا أكثر اطلاعًا على ممارسات الحكم وإدارة الدولة مقارنة مع ما كانوا عليه منذ عقدين. وبفضل تلك الاستراتيجية، تمكن أعضاء الحركة الذين نجحوا في بناء شراكات سياسية جديدة، من التكيّف بصورة أفضل مع البيئة الاجتماعية.

مع ذلك، وصلت حركة مجتمع السلم إلى طريق مسدود سياسيًا، إذ أتاحت استراتيجية المشاركة للنظام اعتماد مبدأ "استقطاب النخب المحلية" مع الحزب. ففي مرحلة مبكرة تعود إلى العام ١٩٩٢، وبعد إصدار مرسوم بحل الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وفور إدراكه دور الإسلام الحيوي في المجتمع الجزائري، أراد النظام إثبات أن الأحزاب الإسلامية كانت لا تزال تحظى بدور في الشأن السياسي. ولذلك، رأى النظام في حركة مجتمع السلم المرشح المثالي لإثبات مزاعمه لاسيما بعد موافقة الأخيرة على المشاركة في صناعة القرار السياسي، بالرغم من سعي الجبهة الإسلامية للإنقاذ للعمل ضد مصالح الحركة. ولقاء تلك المشاركة، منح النظام حركة مجتمع السلم حقائب وزارية ومقاعد برلمانية ووافق على إمكانية تقاسم عائدات النفط التي عادت بمنافع ومزايا مهمة، بما في ذلك تخصيص رواتب شهرية ضخمة للنواب، بحيث حظي الحزب المذكور بنسبة من تلك العائدات.

بالنسبة إلى حركة مجتمع السلم، اتضحت تلك المشاركة في نهاية المطاف بأنّها وسيلة لاستقطابها. فبالرغم من أن عددًا كبيرًا من الناس اعتبروا في البداية أنّ الحركة أتت بديلًا عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، إلا أنه في النهاية خاب ظنهم واستاءوا استياءً شديدًا بعد أن تبلورت استراتيجية الحزب. واليوم، في الجزائر، يعتبر ناخبو الجبهة الإسلامية للإنقاذ السابقون وأنصارها المحتملون الآخرون، الحركة – مجتمع السلم– بمثابة "حزب النظام" أي أداة في يد الدولة ولا

[٢٢٥] أجازت هذه المبادرة للجهاديين غير المدانين بجرائم قتل أو اغتصاب تفادي المحاكمات شرط تسليم أنفسهم للقضاء وإعادة دمجهم في المجتمع.

تشكل حزبًا معارضًا حقيقيًا أو تحديًا جسيمًا للنظام. وفي الحقيقة، دفعت مقاربة المشاركة السياسية العملية بأعضاء الحركة إلى الانشغال في شتّى المسائل المرتبطة بالحكم وممارسة السلطة، لاسيما تحرير الاقتصاد ومكافحة الفساد والتعديلات الدستورية وغيرها من المسائل، أكثر منه في المشاكل اليومية التي يعانيها الناخبون أو الشعب. وبالنتيجة، خسر الحزب قدرته على تعبئة الشعب تماماً مثلما أشار إليه أحد مناصري الحركة السابقين في في العام ٢٠١٥ في العاصمة الجزائرية بالقول " كلها "الأحزاب[متشابهة. فجلّ ما يهمها مصالحها الشخصية وثرواتها. هي لا تكترث لنا، نحن الشعب، ولمشاكلنا. وهي فاسدة تماماً مثل النظام الذي من المفترض أن تكافحه "..." كلها متشابهة".[٢٢٦]

أما العواقب الأخرى المترتبة عن استراتيجية المشاركة السياسية التي اعتمدتها حركة مجتمع السلم، فهي أيضًا حدّت من قدرة الأخيرة على حشد الدعم الشعبي لصالحها. ونذكر من بين تلك العواقب النزاعات والخلافات العقائدية والشخصية الأخرى بين مسؤولي الحزب.[٢٢٧]

في العام ٢٠٠٤، قرر رئيس حركة مجتمع السلم وقتذاك، أبو جرة سلطاني، دعم ترشيح بوتفليقة. وكان لقراره ذلك وقع عظيم إذ انشق عدد كبير من المناصرين والأعضاء عن الحزب وظهرت أحزاب فرعية أصغر حجمًا على الساحة. وفي العام ٢٠٠٨، تلقّت حركة مجتمع السلم صفعة أخرى هزّت كيانها إذ نشأ خلاف شديد بين سلطاني والقائد الثاني في الحزب عبد المجيد مناصرة. وقد اتهم الأخير سلطاني بعزل أعضاء الحزب الذين عارضوا سياساته والقيام بتسويات جسيمة لصالح الحكومة بدون استشارة الناشطين في الحزب. وبالفعل، طرد مناصرة ٤٠ عضوًا في الحزب في السنة ذاتها في أثناء الاجتماع الرابع للحزب الذي افضى إلى انتخاب سلطاني قائدًا لولاية ثانية.

كذلك، دعم سلطاني قرار تمدد ولاية الرئيس بوتفليقة وتعديل الدستور لإلغاء الحكم الذي يجيز انتخاب رئيس الجمهورية لولايتين متتاليتين كحد أقصى. وبالتالي، غادر مناصرة الحزب وشكل حزبًا آخر باسم حركة الدعوة والتغيير الذي ضم عددًا كبيرًا من الأعضاء السابقين في حركة مجتمع السلم ورؤساء الجمعيات البلدية وممثلي المخاتير وأعضاء البرلمان والمجالس البلدية. وبعد خسارة عدد كبير من أعضائها، وجدت حركة مجتمع السلم نفسها ضعيفة ومضطرة لمحاربة خصم جديد للحفاظ على الدعم الشعبي.

بدورها، ساهمت التغييرات العقائدية داخل حركة مجتمع السلم في تدهور شعبية الحزب. ويبدو أن الأخير قد أدرك أخيرًا، لأسباب عدة مختلفة، بأن بناء الدولة الإسلامية في الجزائر بات

---

[٢٢٦] Interview with him, April 2015 ,Algiers

[٢٢٧] تجدر الإشارة إلى أن هذا الواقع لا يقتصر على حركة مجتمع السلم. فعدد كبير من الأحزاب الإسلامية الأخرى عانت النزاعات والخلافات والانقسامات الداخلية. وعلى سبيل المثال، واجه حزب "حركة النهضة" الجزائرية، وقد تأسس في العام ١٩٨٩ وتشرّب بفكر الإخوان المسلمين، شرخًا فادحًا في صفوفه في العام ١٩٩٥ نتيجة الخلاف الكبير بين قائد الحزب، وهو لحبيب آدمي الذي دعا إلى حوار مع الحكومة، وعبدالله جاب الله، وهو أحد مؤسسي الحزب ومعارض شديد للنظام. وعليه، أُطيح جاب الله من منصبه وحل مكانه آدمي الذي غيّر اسم الحزب إلى "النهضة". وبدأ الحزب بالتعاون مع الحكومة وارتاد أخيرًا أروقة السلطة. عندئذٍ، أسس جاب الله حزبًا جديدًا باسم "حركة الإصلاح" حيث تمت إطاحته مجددًا وخلفه في الحكم جهيد يونسي. وللمرة الثالثة على التوالي، أسس جاب الله، في العام ٢٠١٢، حزبًا آخر باسم "جبهة العدالة والتنمية" وهو يتشّح بطابع إصلاحي إسلامي. كذلك، تشكلت أحزاب سياسية إسلامية أخرى نتيجة تلك الانقسامات والخلافات الداخلية، أبرزها "تجمع أمل الجزائر" الذي أسسه أحد المنشقين عن حركة مجتمع السلم ووزير الأشغال العمومية السابق عمار غول في العام ٢٠١٢، و"حركة البناء الوطني" وأسسه مصطفى بلمهدي، وهو عضو سابق في "حركة الدعوة والتغيير" "التي أصبحت تُعرف باسم "جبهة التغيير" في نيسان/إبريل ٢٠١١" وقد انشق عن الحزب ليترأس حركة البناء الوطني في آذار/مارس ٢٠١٣.

مهمة مستحيلة. وقد استورد الحزب ذلك "المأزق السياسي"[٢٢٨] إلى عقر داره. وبهدف تبرير ذلك التغيير العقيدي، بدأت حركة مجتمع السلم تزعم بأن دولة الجزائر تلتزم بالفعل بتعاليم الإسلام. وتشير الجملة الأولى في ديباجة البرنامج السياسي للحزب إلى الآتي" الجزائر أرض الإسلام، وبلد من بلدان المغرب العربي الكبير، ينتمي إلى العالم العربي والإسلامي واعتبر عدد كبير من الشعب إن نبرة "الجزأرة" والتوطين التي كشف عنها خطاب الحزب، وهو الذي كان من المفترض أن يمثل جماعة الإخوان المسلمين في الجزائر، هي وسيلة للإفلات من الأفكار الجوهرية التي تبناها نحناح.

شكلت كل تلك العوامل معًا عراقيل جمّة أمام حركة مجتمع السلم التي خسرت مقاعد عدة في البرلمان. ففي الانتخابات التشريعية في أيار/مايو ٢٠١٢، فاز الحزب بمجموع ٤٨ مقعدًا فقط من أصل ٤٦٢. وفي الانتخابات البلدية في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٢، سيطر الحزب على ١٠ مقاعد فقط من أصل ١٥٤١ مقعدًا في المجالس البلدية. ومؤخرًا، في الانتخابات التشريعية المنعقدة في أيار/مايو ٢٠١٧، لم يضمن الحزب سوى ٣٣ مقعدًا في البرلمان من أصل ٤٦٢.

٣. باتجاه طريق مسدود؟

يبدو أن حركة مجتمع السلم وصلت إلى طريق مسدود بعد أن باتت أداة في يد النظام الجزائري الهجين الذي يحاول أن يظهر في حلة الديمقراطية الشاملة لكل الأحزاب الإسلامية. ولا تشكل انتقادات الحزب اللاذعة وخطاباته الناقمة المتكررة في وجه الحكومة سوى وسيلة للحفاظ على ما تبقى له من قدرة على تعبئة الشعب ضد النظام. وفي الحقيقة، لا تشكل حركة مجتمع السلم تحديًا فعليا أمام الحكومة القائمة، بل على العكس، فمن خلال انتقاد الحكومة ومطالبتها بتغيير اتجاهها، من دون التطاول إلى حد المطالبة بتغيير النظام، تساهم الحركة في توفير الدعم الحيوي إلى الحزب الحاكم. والغاية من شن موجة الانتقادات تلك لا تتمثل بتاتًا في الانشقاق عن النظام بل في خلق صورة القوة المعارضة للنظام في ذهن أنصار الحركة. وهكذا، بإطلاق الخطابات الناقمة، تهدف حركة مجتمع السلم إلى تذكير تلك الفئات الشعبية، لاسيما الناخبين الأقل حنكة، بأنها تقف إلى جانبهم. وتأمل الحركة، من خلال الاعتراض على الحكومة وبعض قراراتها، في أن تبيّن أمام تلك الفئات المسافة المفترضة بين الأخيرة والنظام، لاسيما عندما تتخذ الحكومة قرارات تتعارض مع مصالح القاعدة الشعبية والأنصار.

أتاحت استراتيجية المشاركة لحركة مجتمع السلم الفوز بحقائب وزارية محدودة النفوذ، إلا أن وزارات التعلم والعدالة والداخلية والشؤون الخارجية لا تزال بعيدة عن متناولها. ولذلك، لا تمارس النفوذ المطلوب في مجال صنع القرار السياسي في الحكومة. ومن هذا المنطلق، يأتي الحزب بإفادة أكبر شأنًا للحكومة وليس العكس. وبالفعل، يوفر حزب حركة مجتمع السلم مبرّرًا رمزيًا للنظام الذي يعمد إلى استغلال الوضع لكي يظهر أمام الرأي العام كنظام ديمقراطي وشامل.

بعد ارتياد أروقة السلطة لأكثر من عشرين عامًا، يبدو اليوم صعبًا على حركة مجتمع

---

[٢٢٨] أوليفيه روي Roy. مرحلة ما بعد النزعة الإسلامية. في: مجلة العالم الإسلامي ومنطقة البحر المتوسط Lepost–islamisme. In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée، العدد ٨٥–٨٦، ١٩٩٩، ص. ١١ – ٣٠.

السلم قطع علاقاتها بالسلطة والتحول إلى حزب معارض حقيقي، لاسيما بعد أن ارتقى أعضاء الحزب إلى طبقة أرفع مستوى نوعًا ما واعتاد المسؤولون فيها على المنافع والمزايا التي توفرها لهم السلطة إلى درجة أنهم لن يرغبوا في التخلي عنها بسهولة في المستقبل.

حقًا، أصبح الحزب مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالنظام الذي يجيد ترويضه واستقطابه بحيث لا يمكن أن يشكل بأي طريقة تحديًا فعليا للنظام أو قوة ذات ثقل موازن في وجه الحزب الحاكم في الجزائر. وبمعنى آخر، محت استراتيجية المشاركة التي اعتمدها الحزب إلى جانب تحالفاته في حكومة الائتلاف، هويته كقوة معارضة. وبالنتيجة، أصبحت حركة مجتمع السلم حزبًا معارضًا ولكن على حساب أي نفوذ حقيقي كان من الممكن أن تمارسه.

المبحث الثاني

أوجه صراع الإسلام السياسي بدولة الكويت

مبارك الجِرِي

مقدمة

تسعى هذه الورقة إلى تحليل أهم أسباب الصراع السياسي مع مكونات الإسلام السياسي "المكون السني بتفرعاته ، والمكون الشيعي بتنوعه" في دولة الكويت، من خلال تناول ماهية هذا الصراع و مساراته الرئيسة. ويعتبر طبيعة النظام السياسي، وطريقة الحكم التي حددها الدستور في دولة الكويت،[٢٢٩] مرتكزين مهمين يشكلان مدخلًا مهماً لفهم طبيعة الصراعات السياسية ما بين التيارات السياسية من جهة و مابين السلطة الحاكمة كطرف في هذا الصراع من جهة أخرى . و الصراع السياسي في دولة الكويت له عدة مستويات ، وليس على مستوى واحد ، وهذا ما نريد إيضاحه في هذه الورقة عبر التطرق لخارطة التفاعلات السياسية و دورها في تغير موقع الصراع و حالته.

تمهيد

الصراع السياسي في دولة الكويت يحمل في طياته عناوين كثيرة ، ليس من بينها الصراع على من يحكم "المادة الرابعة من الدستور الكويتي"، بل على طريقة إدارة الحكم و مخرجاته "المادة السادسة من الدستور الكويتي" ، وبعبارة أخرى: الصراع سواء كان سياسياً أو اجتماعياً فهو يرتكز على موقع حقوق المواطنين في إدارة الحكم، فكلما اعتنت السلطة الحاكمة بالحقوق والحريات العامة ساعد ذلك على نجاح إدارة الصراع بينها وبين المكونات الاجتماعية والسياسية، والعكس صحيح. وحتى تتضح طبيعة الصراع أكثر، فهو محكوم بمدى واقعية الديمقراطية في الكويت.

والحركات السياسية الإسلامية هي جزء من عملية الصراع السياسي السابق، لكن مازال هناك علاقة جدلية بين فصيل من هذه الحركات وهو المكون السياسي السني "الإخوان المسلمين، السلفية السياسية" وبين موضوع الديمقراطية الذي يشكل أحد المحاور الرئيسية لطبيعة الصراع السياسي. ويمكن اعتبار هذه العلاقة وجهاً رئيسياً من أوجه الصراع على طريقة إدارة الحكم في الكويت. فمصطلح الديمقراطية لدى السلفية التقليدية مازال مرفوضاً باعتباره محرماً شرعاً، ولا

---

[٢٢٩] المادة " ٤ " من الدستور الكويتي تنص على أن الكويت إمارة وراثية في ذرية مبارك الصبح، والمادة "٦" تنص على أن نظام الحكم في الكويت ديمقراطي، السيادة فيه للأمة مصدر السلطات جميعاً، وتكون ممارسة السيادة على الوجه المبين بهذا الدستور .

يجوز أن ترتكز طريقة الحكم عليه.

أما بالنسبة للمكونات السلفية السياسية الأخرى، التي انشقت من السلفية التقليدية، والحركة الدستورية الإسلامية "الإخوان المسلمين"، فالديمقراطية ينبغي أن لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية[٢٣٠]، لذلك تعتبر عملية الموازنة بين الديمقراطية والشريعة الإسلامية جزءاً من مراجعات هذه المكونات بالتحديد، وأصبح هذا النقاش – حول الديمقراطية والشريعة- أكثر عمقاً بعد ما شهده العالم العربي من صعود للإسلام السياسي في تونس ومصر والمغرب بعد ثورات الربيع العربي، وقد أدخلت هذه المراجعات الإسلام السياسي السني في صراعات داخلية وخارجية أيضاً.

تاريخ الصراع ما بين السلطة الحاكمة وتيارات الإسلام السياسي في دولة الكويت لم يشهد نمطاً دموياً، كالذي حصل في بعض الدول العربية "مصر، تونس، الجزائر". ومراحل تشكل حركات الإسلام السياسي لم تواجه مأزق الوجود وأزمة البقاء، بل على العكس ميلاد هذه الحركات كان مستقراً، والمعيقات السياسية كانت محدودة ولم تمنعها من المشاركة السياسية في البرلمان والدخول في تشكيل الحكومات المتعاقبة. ومن جهة أخرى أصبح لبعض هذه الحركات ثقل في الإقتصاد الكويتي، وتأثير قوي في الثقافة والتعلم.

المتابع لتاريخ الكويت السياسي، سيلاحظ أن بداية صعود الإسلام السياسي كانت بدعم من الحكومة الكويتية. فقد شهد الإخوان المسلمين صعوداً لافتاً بعد هزيمة ١٩٦٧، والتي أدت إلى إنقسام "حركة القوميين العرب" المنافس الرئيسي للإخوان المسلمين آنذاك، ويؤكد ذلك ما ذكره الدكتور فلاح المدرس " إن التمزق الذي أصاب الحركة في الكويت أدى إلى بروز التنظيمات الدينية بقوة، وفي الوقت نفسه نشطت بتنظيم صفوفها والانتشار جماهيرياً ولاقت قبولاً رسمياً من قبل السلطة السياسية، التي وجدت ضالتها في التيار الديني لتخوض معركتها في تصفية حساباتها مع القوى القومية واليسارية".[٢٣١]

ومنذ أواخر الستينات وحتى بداية الثمانينات، انفرد الإخوان المسلمين في المجال السياسي في ظل غياب التيارات الإسلامية الأخرى، فاستطاعت هذه الحركة أن تكوّن قاعدة سياسية واجتماعية قوية، وهذا ما جعل الحكومة تواجه صعوبة في التحكم في توسع قاعدة الإخوان في الكويت، الأمر الذي دفعها – أي الحكومة- إلى دعم التيار السلفي بشكله الحديث، وتأسيس "جمعية إحياء التراث الإسلامي" عام ١٩٨١، بغية مواجهة تمدد الإخوان المسلمين.[٢٣٢]

١. نحو فهم طبيعة الصراع السياسي

هناك ثلاثة مداخل مهمة يمكن من خلالها فهم طبيعة الصراع مع الحركات السياسية الإسلامية في دولة الكويت والتيارات السياسية الأخرى.

---

[٢٣٠] عبدالغني عماد، الإخوان المسلمين في الكويت، من كتاب الحركات الإسلامية في الوطن العربي. إشراف عبدالغني عماد، م ، ط ١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣، ص ٥١٨

[٢٣١] فلاح المديرس، جماعة الإخوان المسلمين في الكويت، ١٩٩٩، ط ٢ ، الكويت، دار قرطاس للنشر، ص ٣٠

[٢٣٢] خليل حيدر، الحركات الإسلامية في الكويت، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مرجع سابق، م ٢، ص ٢٢٣٢- ٢٢٣٣

• المدخل الأول: طبيعة النظام وشكل الحكم.

النظام في دولة الكويت وراثي، والحكم ديمقراطي السيادة فيه للأمة، وذلك على النحو المبين في الدستور الكويتي في المادة الرابعة، والسادسة، كما ذكرنا آنفاً، وهاتان المادتان تحددان شكل الصراع السياسي مع التيارات والقوى السياسية الأخرى بما فيهم الحركات السياسية الإسلامية. فالصراع ليس صراعاً على الوجود وليس صراعاً على السيادة وليس موضوعه الاستقرار . ومتى ما أصبح الصراع عنيفاً سيقابله رفض مجتمعي وثقافي وقانوني. وأبرز قضايا الصراع بدولة الكويت هي موضوعات الإصلاح السياسي، والحكومة المنتخبة، والمصالح السياسية، والتمثيل النيابي، والتشكيل الحكومي.

• المدخل الثاني: الثقافة الاجتماعية

لم ينتج عن الصراعات السياسية في الكويت تصادم اجتماعي أو حرب أهلية ، بل على العكس أحياناً تشكل الثقافة الاجتماعية القائمة على التواصل ما بين فئات المجتمع الكويتي أداة تهدئة واحتواء للخلافات السياسية. ويمكن القول بأن الثقافة الاجتماعية تساهم بشكل رئيسي في عقلنة الصراعات السياسية سواء التي تحدث بين السلطة السياسية وبين تيار سياسي، أو التي تحدث بين التيارات السياسية نفسها، والخلاف السياسي لا يؤدي في غالب الأحوال إلى قطيعة اجتماعية، وإن حدثت فهي نادرة.

• المدخل الثالث: خارطة الحركات الإسلامية السياسية

الإسلام السياسي في الكويت ليس واحداً، وينقسم إلى نوعين:[٢٣٣]

الإسلام السياسي السني	الإسلام السياسي الشيعي
١. الحركة الدستورية الإسلامية "حدس" ٢. السلفية السياسية التي انقسمت إلى: أ – التجمع السلفي ب – الحركة السلفية ج – حزب الأمة د – تجمع ثوابت الأمة	١. التحالف الوطني الإسلامي "جمعية الثقافة الاجتماعية" ٢. تجمع العدالة والسلام "الجماعة الشيرازية" ٣. تجمع الميثاق الوطني "دار الزهراء" ٤. تجمع الرسالة الإنسانية " لشيعة الحساوية" ٥. حركة التوافق الوطني الإسلامية

يتضح من الجدول السابق درجة التنوع والاختلاف في مكونات الإسلام السياسي بدولة الكويت سواء على الصعيد الفكري أو المذهبي، وهذا التنوع يحمل في قلبه صراعاً محورياً بين هذه المكونات نفسها. باطني لا يمكن إغفاله أو تجاوزه، لأنه لا يقل أهمية من صراع الإسلام السياسي مع الآخر "أي مع السلطة والقوى والتيارات السياسية غير الإسلامية.. الخ".

[٢٣٣] لمعرفة تفاصيل نشأة الحركات الإسلامية، يمكن الإطلاع على: خليل علي حيدر، الحركات الإسلامية في الكويت، مرجع سابق، وفلاح المدرس، جماعة الأخوان المسلمين في الكويت، مرجع سابق.

٢. أوجه صراع الإسلام السياسي

تساعد قراءة تاريخ الإسلام السياسي بدولة الكويت على رصد وتوضيح أهم أوجه الصراع، والتي يمكن أن تأخذ الأشكال التالية:

أولاً– الصراع الداخلي "بين مكونات الإسلام السياسي"، والمقصود به: التعارض وعدم التوافق بين مكونات الإسلام السياسي، ويمكن تقسيمه إلى:

أ. صراع الإسلام السياسي السني:

هناك صراع تاريخي بين المكون الإخواني، والمكون السلفي بتفرعاته وبتنوعه، وبداية هذا الصراع منذ ثمانينات القرن الماضي، وهو مستمر حتى الآن، وبطبيعة الأمر أسباب الصراع تتغير وليست ثابته، لكن الثابت هو الصراع، والمدخل الرئيس في هذا الصراع هو الخلافات الفكرية السياسية حول موضوع الديمقراطية [٢٣٤]. كما أن الصراع بين هذين المكونين يدور حول السلطة، أي مدى البعد والقرب من السلطة، وعلى سبيل المثال: الخطاب السياسي أثناء الانتخابات البرلمانية، والتشكيل الوزاري.

وأيضاً يمكن رصد مؤشرات الصراع داخل المكون الواحد، فالسلفية السياسية تشظت إلى عدة سلفيات، بينها "ما صنع الحداد"، ولعل أهم مؤشر يوضح حجم الصراع هو الموقف من قضايا الإصلاح، وقضية رئاسة الوزراء المنتخبة، ونسبة التمثيل البرلماني أيضاً.[٢٣٥] ومما زاد من هذا الانقسام أكثر هو الموقف من الحراك الثوري العربي، والحراك السياسي في الكويت.

أما بالنسبة للحركة الدستورية الإسلامية، فالوضع مختلف، لأن الصراع الداخلي غير ظاهر لكن يمكن فهمه من خلال أدوار أعضاء وقادة هذه الحركة، بخاصة إذا تعلق الأمر بانتخاب الأمين العام، والتصويت على موقف سياسي ما "قرار المشاركة في مجلس النواب، والخلاف الفكري والسياسي بين أعضاء الحركة"، والخلاف الداخلي بتنوعه قد يؤدي في المستقبل إلى تكوين حركات إسلامية أو سياسية من خارج رحم الحركة الدستورية الإسلامية.[٢٣٦]

ب. صراع الإسلام السياسي الشيعي:

الصراع ما بين حركات الشيعة السياسية، في الكويت، ليس بحجم الصراع ما بين مكونات الإسلام السني "الصراع السلفي الإخواني". والخلاف أحياناً يقع بين المرجعيات الشيعية "خامنئي، الشيرازي، الإحقاقي، محمد فضل الله"، مما قد يكون أحد أسباب الصراع ما بين تيارات الشيعة السياسية وذلك في الحقل السياسي بشكل رئيسي "البرلمان، التشكيل الوزاري".

ج. صراع الإسلام السياسي السني والشيعي:

---

[٢٣٤] عبدالغني عماد، الإخوان المسلمون في الكويت، مرجع سابق، ص ٥٢٦

[٢٣٥] انظر دراسة محمد عيد، التيار السلفي في دولة الكويت الواقع والمستقبل، الدوحة، مركز الجزيرة للدراسات، "مايو – ٢٠١٢"، على الرابط :
http://bit.ly/2nZYzU7

[٢٣٦] طارق المطيري هو أحد مؤسسي الحركة الديمقراطية المدنية في الكويت وأمينها العام السابق، الذي استقال من الحركة الدستورية الاسلامية في ٢٠١٠م.

الصراع بين الحركات السياسية السنية والشيعية من البديهيات في الخارطة السياسية الكويتية، فهو يأخذ الشكل المذهبي أو الطائفي، وهو صراع تاريخي طويل، لا نريد أن ندخل في تفاصيله.

ثانياً– الصراع الخارجي، أي الصراع السياسي مع حركات الإسلام السياسي و"السني بشكل خاص" يمكن فهمه عبر عدة مستويات، وهي كالتالي:

أ. المستوى الفكري: ويتمثّل بالصراع مع التيارات الليبرالية واليسارية.

وهو صراع إيديولوجي محض، يرتكز بشكل رئيسي على الخلاف على موضوع الحريات، وشكل الدولة، وموقع الشريعة الإسلامية من الدستور: هل هي مصدر رئيس أو المصدر الرئيس؟ وهذا الصراع مازال مستمراً ومازال يشكل جزءاً مهم في خطاب الإسلام السياسي السني والخطاب الليبرالي، والفرز الايديولوجي مازال يوجه الصراع بين هذه التيارات.

ب. المستوى الاجتماعي: الصراع مع القبيلة.

بالرغم من أنه لا يمكن اعتبار القبيلة في الكويت تيار سياسي، إلا أنها مكون مهم وأساسي في خارطة التفاعلات السياسية بالكويت، ولكل قبيلة ممثيلوها في البرلمان الكويتي، وأحياناً يشكلون نصف البرلمان الكويتي المكون من خمسين مقعد، وأيضاً تدخل قبائل الكويت في التشكيل الحكومي. وأحياناً يكون الصراع بين تيارات الإسلام السياسي والقبيلة في الانتخابات البرلمانية، والتمثيل النيابي، فضلاً عن ابناء القبائل أعضاء التيارات الإسلامية، بخاصة أعضاء البرلمان، الذين قد يشكل المكون القبلي ضغطاً على مواقفهم السياسية تجاه الاستجوابات على سبيل المثال، وبعض القبائل حساسة جداً تجاه تبعية بعض أبنائها للتيارات الإسلامية، لكن هذا الصراع ليس حاداً وأحياناً يمكن احتواؤه.

ج. المستوى السياسي: الصراع مع السلطة "الحكومة، النخب الحاكمة".

هناك أمثلة تاريخية عدّة على هذا النوع من الصراع، ولكن سنسلط الضوء على حقبة ما بعد ثورات الربيع العربي ٢٠١١، وأثرها على أبرز مكونات الإسلام السياسي في دولة الكويت، وموقع الصراع منها.

الصراع مع الحركة الدستورية الإسلامية "حدس": بداية هذا الصراع مع صعود الإسلام السياسي في تونس ومصر والمغرب، فقد كان لهذا الصعود أثر على تطلعات الحركة الدستورية الإسلامية، بحيث أصبح موضوع الحكومة المنتخبة جزءاً مهم في خطابها السياسي، أكثر من السابق، ومع العلم أن هذه المسألة مكتوبة في أدبيات الحركة السياسية قبل ثورات الربيع بسنوات.[٢٣٧]

منذ عام ٢٠١١ إلى عام ٢٠١٥، واجهت الحركة الدستورية الإسلامية صراعاً دخلت الدولة

---

[٢٣٧] انظر دراسة مبارك الجري، التيارات الإسلامية بالكويت بعد الربيع العربي: الحركة الدستورية الإسلامية نموذجاً ، سبتمبر ٢٠١٦ الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، استرجعت: ٢٥ مايو ٢٠١٧. الرابط :
http://bit.ly/2EUvYry

فيه بشكل غير مباشر عن طريق أدوات اعلامية، وتيارات سياسية، وشخصيات سياسية، بسبب موقفها الداعم للصعود الإسلامي الذي تم تفسيره: بأن الحركة الدستورية الإسلامية تعمل وفق أجندات خارجية قد تؤثر على استقرار البلد.

وفي ابريل ٢٠١٢ دخلت الحركة مرحلة صعبة بعد معارضتها لمرسوم الضرورة الذي غير آلية التصويت من خمسة دوائر بنظام الأربع أصوات إلى نظام الصوت الواحد، معتبرة ذلك عبثاً بالدستور الكويتي لتكريس للنهج الفردي.

وفي هذه المرحلة السياسية قاطعت الحركة مجلس الأمة وشاركت بالحراك الشعبي الذي أطلق عليه "كرامة وطن"، وهنا بلغ الصراع ذروته، وواجهت الحركة شأنها شأن المعارضة السياسية ضغوطاً سياسية عديدة. وبعد حل برلمان ٢٠١٣ في اكتوبر ٢٠١٦، انتقلت الحركة إلى طور جديد بعد اتخاذها قرار المشاركة في انتخابات ٢٠١٦، واستطاعت بعد مقاطعة مجلسين الحصول على أربعة مقاعد في البرلمان الكويتي، ليتنقل الصراع إلى البرلمان بعدما كان خارجه، وقد وضحت الحركة في بيان لها أسباب المشاركة ونهاية خيار المقاطعة، وأبرز هذه الأسباب: قضية سحب الجناسي، وسياسة الدولة الاقتصادية، وإعادة التوازن إلى مجلس الامة في علاقته مع الحكومة. [٢٣٨]

لم ينتهِ الصراع بعد مشاركة الحركة، بل مازال مستمراً وتمارسه بعض التيارات السياسية وجزء من المجتمع الكويتي، بخاصة بعض شباب الحراك الشعبي الذين يرون أن الحركة تخلت عن مبادئها التي قاطعت المجلس من أجلها. وفي المقابل هناك جزء آخر يقف بجانب قرار الحركة للمشاركة، وذلك لتبنيها حل اشكالية سحب الجناسي وتعديل قانون الجنسية وتعديل سياسات الحكومة الاقتصادية "ابرزها تقليص الدعوم الحكومية، ورفع أسعار البنزين".

وملخص هذه الصراعات: أنه بالرغم من تراجع الاسلام السياسي في المنطقة، والموجة السياسية والإعلامية العربية التي شيطنت جماعة الأخوان المسلمين باعتبارها جماعة ارهابية، إلا أن سياسة الدولة في الكويت لم تتأثر بذلك، ولم تدخل في صراع عنيف مع الحركة الدستورية الإسلامية، ولعل هذه السياسة كانت أبرز أسباب التحول السياسي للحركة وانتقالها إلى التهدئة السياسية بمشاركتها في البرلمان الكويتي، بجانب ضرر مصالحها السياسية.[٢٣٩]

الخاتمة

لا يمكن فهم واقع الحركات السياسية الإسلامية في الكويت، من دون فهم بداية تاريخ هذا المكون السياسي أو سياقه التاريخي؛ ومن خلال ذلك يمكن رصد أهم التحولات التي طرأت عليه. والصراع مع الإسلام السياسي في دولة الكويت – الذي تطرقنا له في هذه الورقة– له طابع خاص ومختلف عن تجارب الدول العربية الأخرى، وهو من أهم العوامل التي تدخل في عملية تحول

---

[٢٣٨] الحركة الدستورية الإسلامية، بيان حول الانتخابات البرلمانية المقبلة، ٢٦ مايو ٢٠١٦، الرابط :
http://bit.ly/2nEEbbO

[٢٣٩] انظر: مبارك الجري، التيارات الاسلامية بالكويت بعد الربيع العربي، مرجع سابق.

الحركات السياسية الإسلامية سياسياً وفكرياً.

ولكن هناك مواضيع مشتركة في مسألة صراع وتحديات الإسلام السياسي في الدول العربية، أولها: الصراع على القوى والنفوذ والتأثير والحجم، وثانيها: الصراع مع القوى العلمانية وتداعياته الفكرية والسياسية، وثالثها: الصراع بين الإسلام السياسي والإسلام الجهادي، ورابعها: الصراع بين الدول الغربية والإسلام السياسي.

هناك أيضاً جملة من المراجعات الداخلية أصبحت عنوان مهم في بنية الإسلام السياسي الداخلي، أهمها الفصل ما بين الدعوي والسياسي، والتحول إلى حزب سياسي مدني. وقد كانت الثورات العربية وما نتج عنها من صعود وتراجع لبعض الحركات الإسلامية و خاصة حركة النهضة التونسية وحزب الحرية والعدالة المصري، من أهم أسباب تلك المراجعات والتحولات.

الفصل الخامس

الاتجاه إلى الانشطار: إخوان الأردن

"دراسة حالة"

مقدّمة

مرّت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن – ومعها حزب جبهة العمل الإسلامي، الذي يمثّلها ضمن الحياة الحزبية، بتحولات كبيرة خلال العقدين الأخيرين، سواء على صعيد علاقة الحركة مع النظام، وما شهدته من شد وجذب كبير، أو من خلال الأزمة داخل أطر الحركة الإسلامية نفسها، عبر تطوّر الخلافات الفكرية والتنظيمية والشخصية إلى انشقاقات متتالية، أدت إلى انبلاج ثلاثة أحزاب سياسية متتالية خلال العشرين عاماً الأخيرة "وُلد حزبان اثنان في الأعوام القليلة الماضية"[٢٤٠]، وولادة جمعية جديدة أخرى تحمل اسم جماعة الإخوان المسلمين، وتحظى باعتراف رسمي، بينما أصبح وجود "الجماعة الأم" غير قانوني، وخسرت أملاكها لصالح الكيان الجديد، الذي حظي بدعم من قبل الحكومة والمؤسسات الرسمية في الدولة.[٢٤١]

اليوم لدينا جماعتان باسم الإخوان المسلمين، الأولى غير معترف بها قانونياً، لكنها تمتلك الشعبية العارمة، وتسيطر على حزب جبهة العمل الإسلامي، الذي أصبح يقوم بالدور السياسي كاملاً، ويشارك بالانتخابات النيابية "كما حدث في العام ٢٠١٦" منفرداً، بعدما كانت قوائم المحسوبين عليه تقدم باسمه وباسم جماعة الإخوان المسلمين، أمّا الجماعة الثانية فلا تحظى بشعبية كبيرة، لكنّها استولت على اسم الإخوان المسلمين رسمياً، وتدعم حزب زمزم في الحياة السياسية.

على صعيد الأحزاب السياسية، فلدينا حزب جبهة العمل الإسلامي، الذي شارك بقوة في انتخابات ٢٠١٦، وحصد العديد من المقاعد، وشارك في الانتخابات البلدية ٢٠١٧، وحقق أفضل النتائج الحزبية، وهنالك حزب الوسط الإسلامي، الذي تأسس في العام ٢٠٠١، لكنه يعاني مشكلات موضوعية وبنيوية عديدة، وانضم أخيراً حزب زمزم إلى تلك الأحزاب، فيما يزال حزب الشراكة والإنقاذ تحت التأسيس.

---

[٢٤٠] تم الإعلان رسمياً عن حزب الوسط الإسلامي في العام ٢٠٠١، ويتشكل في نواته الصلبة من قيادات إخوانية انشقت عن جماعة الإخوان المسلمين بعد مقاطعة الجماعة للانتخابات النيابية ١٩٩٧، ثم تم إشهار حزب زمزم في العام الماضي، من قبل قيادات سابقة في جماعة الإخوان المسلمين، ممن كانوا قد أعلنوا سابقاً عن مبادرة جديدة أطلق عليها إعلامياً مبادرة زمزم "نسبة إلى الفندق الذي عقد فيها اجتماعها التحضيري"، وكان أصحاب مبادرة زمزم هم أنفسهم أصحاب مبادرات سابقة، مثل مبادرة الملكية الدستورية، التي رفضت الجماعة تبنيها خلال مرحلة الربيع العربي، وفي العام الماضي أيضاً تم الإعلان عن نيّة جناح آخر في الحركة الإسلامية تأسيس حزب جديد باسم "حزب الشراكة والإنقاذ"، وما تزال المحاولة قيد التأسيس، فلم تتحول بعد إلى حزب معترف به من قبل الحكومة.

[٢٤١] تم الإعلان عن تأسيس الجمعية الجديدة باسم جماعة الإخوان المسلمين، أو ما يسمى تصويب الأوضاع القانونية للجماعة في العام ٢٠١٥، بقيادة المراقب العام الأسبق عبد المجيد ذنيبات، الذي أصبح مراقباً عاماً للجمعية الجديدة، وقامت الجماعة بدورها بفصله وكل من معه في الإطار الجديد. انظر: محمد أبو رمان، أزمة الإخوان المسلمين في الأردن نهاية الصراع الدائري وبداية التعويم السياسي، مركز الجزيرة للدراسات، ١٦ يونيو ٢٠١٦، على الرابط التالي:

http://bit.ly/2Bof05h

الأحزاب الجديدة "زمزم والشراكة والإنقاذ" قدّمت خطاباً أيديولوجياً تجاوزت فيه مقولات الإسلام السياسي التقليدية، وأعلنت عبر تصريحاتها ومواقفها ضمنياً تدشين مرحلة "ما بعد الإسلام السياسي"، فرفضت إطلاق مصطلح حزب إسلامي على نفسها، وضمت شخصيات من خارج التيار الإسلامي، وعملت على تقديم رؤى سياسية توافقية مع الأطراف الأخرى من الدولة، وتطوير خطابها بخصوص الدولة المدنية والديمقراطية والشراكة السياسية، والموقف من الأقليات والحريات العامة والفردية.

على الطرف الآخر قامت جماعة الإخوان المسلمين الأم، مع جبهة العمل الإسلامي بعمليات شبيهة من التعديلات والتطويرات على أنظمتها الداخلية وخطابها السياسي، وبدأت أوساط قيادية في هذه الحركات تتحدث عن الفصل بين الدعوي والسياسي، وحذف النظام الأساسي الجديد لجماعة الإخوان المسلمين الأم علاقة الجماعة بجماعة الإخوان في مصر، ما يعني عملياً تنامي نزعات الانفصال والاستقلال من قبل جماعات الإخوان المحلية عن "الجماعة الأم" في مصر.[٢٤٢]

في هذا الفصل سنقف عند أربعة أبحاث أو أوراق تقرّبنا من المناظرات القائمة في أوساط الإسلاميين الأردنيين، بخاصة بين جماعة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي من جهة، والأحزاب الجديدة من جهة، إذ يقدّم زكي بني ارشيد، وهو من الشخصيات القيادية البارزة في إخوان الأردن وجبهة العمل الإسلامي، ويعتبر مهندس التحولات التي جرت في الأعوام الأخيرة، ورقة عن رؤية الجماعة للمراجعات المطلوبة والمستقبل، بينما يقدّم د. نبيل الكوفحي، وهو من قيادات جماعة الإخوان سابقاً، ومن مؤسسي حزب زمزم لاحقاً، ورقة يقدّم فيها مبررات تأسيس زمزم، والتغييرات التي أحدثوها على صعيد الخطاب الأيديولوجي ورؤيتهم للدور السياسي المطلوب، كما يطرح المهندس غيث القضاة، وكان مسؤولاً عن جهاز الشباب في جبهة العمل الإسلامي، ثم هو اليوم مؤسس في حزب الشراكة والإنقاذ رؤيته لأزمة الإخوان وآفاق المستقبل، ثم تضعنا د. نيفين بندقجي، وهي باحثة متخصصة في شؤون الحركات الإسلامية، في صورة الخلافات والنقاشات في أوساط الإسلاميين، والإطار المنهجي الذي نفهم من خلاله ديناميكيات تفاعل الجماعة مع النظام من جهة والأزمات الداخلية من جهةٍ أخرى.

---

[٢٤٢] انظر: إخوان الأردن يفكون ارتباطهم التنظيمي بـ"الجماعة" في مصر، صحيفة القدس العربي، ١٤-٢-٢٠١٦، على الرابط التالي:
http//:www.alquds.co.uk?/p481919=

وانظر كذلك: محمد أبو رمان، إخوان الأردن والطريق البراغماتي، صحيفة العربي الجديد القطرية، ٨-١٠-٢٠١٧.

المبحث الأول

جماعة الاخوان المسلمين.. تقدير الموقف وقراءة المستقبل

زكي بن ارشيد

اذا كان قانون التحدي والاستجابة هو أحد أهم محركات التاريخ في كافة العصور، وقانون السببية الذي أرسى قواعده عالم الاجتماع الفذ ابن خلدون كفيل بتفسير حركة التدافع السياسية والاجتماعية التي شهدتها المنطقة في السنوات القليلة الماضية، فيصبح من الأهمية بمكان أن نفهم طبيعة المتغيرات الكبرى التي اجتاحت الواقع المحلي والإقليمي والدولي خلال العقد الثاني من القرن الحالي، ومن الضروري أيضاً إدراك مآلات ما جرى على جميع المستويات والأصعدة، واثر ذلك كله على واقع جماعة الإخوان المسلمين ومستقبلها، وهو موضوع البحث.

جماعة الإخوان تأسست بعد سلسلة من النكبات التي لحقت بالأمة الإسلامية، ونتج عنها خضوع الوطن العربي لهيمنة الاستعمار الأجنبي وللتجزئة والتقسيم، فكان رد الفعل الطبيعي أن تلتهب الحماسة الدينية والدعوة إلى الجامعة الإسلامية ووحدة العالم الإسلامي، ومواجهة الحملات غير المسبوقة ضد هوية الامة ودينها من جانب المستشرقين وغيرهم.

وهكذا تشكلت منطلقات مدارس الأحياء والاصلاح الإسلامي، بعدما بدا واضحا لهم أن الدعوة للتحديث والعصرنة لم تكن بمعنى التطوير وإستبدال أساليب الإدارة والحكم والتعلم بمناهج حداثية قادرة على الاستجابة للمتغيرات الجديدة المطلوبة، بل صار المطلوب حسب تقديرهم – سواء بوعي أو بلا وعي– القضاء على تراث الأمة وعقيدتها

في هذه الظروف نشأت الدعوة إلى استئناف الحياة الإسلامية وإقامة المشروع الإسلامي، وانطلقت الجماعة لتحقيق أهدافها وخاضت مجموعة من التجارب المختلفة سياسية وتنظيمية ودعوية واجتماعية وحققت نجاحات أحيانا واخفقت أحيانا أخرى، وصولا إلى اللحظة الراهنة التي نشهدها، والتي يرى فيها البعض أنّ حركة التاريخ الحتمية في طريقها إلى طي صفحة الإخوان المسلمين من التاثير في المشهد السياسي والواقع الاجتماعي، ويحلو للبعض أيضا أن يرى الجماعة في طريقها إلى الانكماش والتراجع، ويستند أصحاب هذه القراءة إلى النتيجة التى انتهت اليها الحركات القومية واليسارية، وذهب بعضهم للبحث عن البدائل المتوقعة لملء الفراغ الناشئ عن غياب ليس جماعة الاخوان المسلمين فقط، وانما ايضا للبحث عما بعد " الاسلام السياسي"، فهل هذه القراءة واقعية ولها ما يبررها؟ ام إنها قراءة رغائبية لا تستند إلى قواعد الاجتماع وعلم السياسة؟

قبل الإجابة على هذه الاسئلة لا بد من التمهيد بمقدمات منطقية تساعد على تشخيص الحالة وتقدير الموقف والتعبير عن المستقبل، وعلى النحو التالي.

اولا: حركة الربيع العربي كانت نتيجة طبيعة لانسداد الأفق السياسي العربي وتفشي حالة الفساد واحتكار السلطة وقمع الرأي المخالف وامتهان كرامة المواطنين وانتهاك حقوق الإنسان وما رافق هذه الحالة من فشل مشروع النهضة والتنمية الاقتصادية وتوسع حالة الفقر والحرمان وغياب العدالة الاجتماعية، وإذا كانت البداية التي أطلقت مفاعيل الربيع العربي - إذا كانت البداية مفاجئة- توقيتاً ومكاناً، فإن استمرار تجاهل حالة ال'حباط المتراكمة تعبر عن عدم قدرة أصحاب القرار على فهم حركة التاريخ، وهي العبارة التي ذكرها اكثر من رئيس عربي قبل أن يواجه مصيره، وقوله العبارة المشهورة: "الآن فهمتكم"!

ثانياً: نجاح الثورات المضادة مرحلياً والعودة إلى مرحلة الفساد والاستبداد لا يعني انتهاء الإرادة الشعبية لإحداث التغيير أو توقف مسار التحول الديمقراطي، وبخاصة مع الفشل الذريع في إدارة الدول التي انقلبت على خيارات شعوبها، وغياب الأمن والاستقرار وبروز الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، وازدياد الأسباب الموجبة لموجة أخرى من محاولات النهوض والاصلاح.

ثالثاً: حالة الربيع العربي لم تقتصر على الأنظمة فقط، وإنّما هي مناخ جديد اقتحم جميع المكونات الرسمية والشعبية والأهلية والمدنية، باعتبارهم كائنات حية، تحكمهم قوانين السببية ونواميس الكون التي هي قاهرة بالتأكيد لمن صادمها. ويمكن قراءة مستقبل اي حركة استناداً إلى قدرتها على الاستفادة من جملة التجارب والأحداث والمتغيرات وإجراء المراجعات الجادة والتقويم المستمر والإفادة من النقد الذاتي. والحركة الإسلامية وهي تعيش ألم المخاض ولحظة التدافع الداخلي، مرشحة للتقدم نحو المستقبل وربما تشهد نجاح المصالحة الداخلية وعودة الاندماج والتماسك التنظيمي، كما حصل في الجزائر، وقد تشهد مغادرة فوج جديد للاطار التنظيمي الأمر الذي يعتبره البعض فشلا إضافيا، ينظر له أخرون من زاوية مغايرة كضرورة لإستعادة لياقة الحركة ورشاقتها، وخوض تجارب أخرى خارج المحضن التنظيمي وربما تشكل روافد مساندة للمشروع الإسلامي وعلى قاعدة التكامل وتوزيع الادوار.

ما سبق يعني أن مستقبل الحركة الإسلامية مرهون بقدرتها على إعادة إنتاج ذاتها، وبناء منظومة علاقاتها مع الآخر .

رابعاً: المطلوب من جميع أطراف المعادلة الوطنية القيام بمراجعة الواقع والموروث وليس الحركة الإسلامية فقط.

خامساً: لا غنى عن إدارة حوار وطني جاد يشارك فيه المجموع الوطني، ويؤسس لعقد اجتماعي جديد يواكب الصيرورة الحداثية وينهي حالة المراوحة في نفس المكان ويُمكّن الشعب من الشراكة السياسة والتداول السلمي للسلطة .

في ضوء هذه المقدمة يمكن تحديد مستقبل ومسار جماعة الإخوان المسلمين، وهذا المستقبل تصنعه إرادة الجماعة وقدرتها على العبور وتجاوز المرحلة واغتنام الفرص المرافقة لمجمل التحديات أو صناعة الفرص الجديدة. والعلامة الفارقة هي القدرة على التخطيط الاستراتيجي الصحيح، فالمستقبل ليس فيه مكان للعجزة او الكسالى، والحمقى والموتى هم الذين لا يغيرون آراءهم ابدا حسب ارنست هيمنغواي في رائعته "الشيخ والبحر".

أما فيما تعلق بحالة الاختلاف والانقسام التي شهدتها الحركة الإسلامية خلال الفترة الماضية، ومع التاكيد على أن هذه الحالة ليست الأولى في تاريخ الحركة الإسلامية، فقد سبق ذلك تشكيل حزب التحرير الإسلامي، وكذلك حزب الوسط الإسلامي أيضاً. وبقيت الجماعة هي الفاعل الأكثر حضورا وتواصلا وتمثيلا لجمهورها وتيارها.

سادساً: وبالمجمل فإن جل الحركات المنبثقة أو المنشقة عن أصولها لا يكتب لها النجاح، هذه هي القاعدة التي لا يمكن إبطالها بالحالات الاستثنائية، فالميدان السياسي يتسع للجميع، ونجاح أي حالة يعزز من فرص المشروع الذي ينتمي له الجميع.

سابعاً: حزب جبهة العمل الإسلامي في الأردن بدأ بعملية المراجعة وتحت عنوان إعادة الهيكلة، فإذا استطاع الحزب أن ينجز هذه العملية يمكن اعتبار ذلك بمثابة مرحلة التاسيس الثانية للحزب، لأنها تشكل طرحا حداثيا متقدما، يلامس الأنموذج المستوعب لمجمل المتغيرات والتحديات، لا سيما وان التعديلات تناولت الافكار والاسس والمبادئ والرؤية والاهداف.

المبحث الثاني

حزب زمزم: الأسباب، الأهداف والآفاق

د نبيل الكوفحي

مقدمة

لا تقتصر أهمية الحركات الإسلامية في المنطقة العربية بأنّها ذات فكر متأصل ومتعلق بدين غالبية المواطنين العرب، وذات سلوك منحاز سياسيا للغالبية المسحوقة من الناس، ورافعة لراية التصدي للتغريب والتبعية، وفي طليعة المنشغلين بالقضية الفلسطينية، بل أيضا للسلوك الاخلاقي الحميد لغالبية أعضائها.

لا تقل أهمية الحركة الإسلامية في الأردن عن مثيلاتها في المنطقة العربية، بل تفردت إلى حد ما بالحضور الدائم في المشهد السياسي والاجتماعي على مدى أكثر من نصف قرن، وشهد حضورها مجالات واسعة في العمل الاجتماعي والخيري والتعلمي فأنشات لجان الزكاة ورعاية الايتام والفقراء والمدارس والكليات والجامعات والمستوصفات والمستشفيات والاندية وغيرها.

وشاركت بالعمل السياسي من خلال المجالس النيابية والبلدية في معظم الدورات وفي كافة أنحاء المملكة، ووقفت إلى جانب الدولة والنظام السياسي في كل حالات الاستهداف الخارجي والداخلي، وسجل حضورها "السياسي الناعم" محل ثقة النظام والكثير من المكونات السياسية في حالات كثيرة.

التجارب في المنطقة العربية ليست معزولة عن بعضها البعض، بل يتأثر كل بلد بالآخر سواء سلبا ام ايجابا، وتحاول الحركات التعلم من بعضها لدرجة استنساخ التجارب احيانا، برغم تباين ظروف البلدان وطبيعة أنظمتها الحاكمة وكيفية تعاملها مع التيارات السياسية عموما و الحركات الإسلامية بشكل خاص.

التردي الذي يعيشه العالم العربي ليس مرده تجارب الحركات الإسلامية في كل اقطاره، بل ان سياسيات الاستبداد والفساد التي تسيطر على المشهد العام في العالم العربي هما المسؤولان عما آلت اليه الاوضاع، وازاء حالة التدمير الذي تشهده المنطقة، فان التقييم الراهن يعتبر ليس موضوعياً نظرا للتداخلات والتدخلات المقصودة في رسم المشهد.

١. مصطلح "الاسلام السياسي"

مع التحفظ على هذا المصطلح واستخداماته السياسية والاعلامية، إلا أنه انسجاماً مع

السياق العام، فسوف أستخدمه ضمن هذا الإطار، فقد برز مصطلح "الاسلام السياسي" إعلاميا في الغرب خلال العقدين الأخيرين في إشارة للحركات الإسلامية التي تتعامل بالشأن السياسي، وتم انتقاله بسرعة إلى لغة التخاطب البيني في المنطقة العربية اعلاميا وسياسيا، شأنه شأن كل المصطلحات السياسية في تقليد أعمى " للأقوياء"، ويشير هذا المصطلح بشكل واضح الدلالة إلى جماعة الاخوان المسلمين بشكل خاص في المنطقة العربية.

وبالرغم من أنّ هذا التصنيف ليس دقيقا في توصيف نشاط جماعة الاخوان المسلمين تحديدا، إلاّ أنّ نشاطها السياسي ليس الوحيد الدال على حضورها، وربما وجدت الأنظمة العربية ودوائرها الإعلامية طريقا سهلا للهجوم على هذه الجماعات بوصفها منافسة " للدولة"، بل ونقيضا لها في بعض الاحيان لزيادة التضييق علىها خاصة في ظل ثقافة احتكار الانظمة للعمل السياسي وادارة الدولة.

في العشرين سنة الماضية برزت تداخلات بين الحركات الإسلامية التي تمارس العمل السياسي وأخرى التي تمارس عملا عسكريا، وجُمعت كلها في تسمية واحدة، وهذا مرده إلى بروز حماس في فلسطين، ثم حزب الله اللبناني، ثم منظمة القاعدة في أفغانستان ولاحقا في العراق.

وبالرغم من حالة الصعود المتسارع لـ"الإسلاميين المسلّحين" في المشهد السياسي؛ مما دعم ثقتهم بالقدرة على التأثير والتمدد، إلا أن ذلك الصعود – في ظني – انعكس سلبا على الحركات ذات الممارسة السياسية المجردة، حيث بدا ذلك التأثير واضحاً مع صعود القاعدة وانحسارها من خلال النظرة العالمية والمحلية السلبية المتوجسة من كل الحركات الإسلامية، مروراً بانطواء حزب الله اللبناني بعد تدخله لصالح النظام السوري، وليس انتهاء بحالة الافتراق الفلسطيني بين غزة والضفة ومآلات ذلك في تحميل كلا الطرفين مسؤولية التردي في مشروع تحرير فلسطين.

٢. التجربة الاردنية: النشأة والتحولات في العلاقة

من المهم العودة لظروف النشأة للحركة الإسلامية، في الأردن، لفهم الصيرورة التي سارت علىها وفهم جوانب التغيرات التي حصلت فيها، وتحليل كل الأوجه، التي ظهرت فيها هذه العلاقة، وذلك لرسم أدق للمآلات المحتملة لهذه العلاقة.

نشأت الجماعة في عام ١٩٤٦ بترخيص رسمي وترحيب مجتمعي وتعامل إيجابي في غالب المحطات الأولى بحكم عوامل مشتركة كثيرة منها: الصفة الدينية التي رسمها النظام لنفسه، والانسجام مع طبيعة المجتمع المتدين، والتوحد في مواجهة المشروع الصهيوني، والاستهداف الاقليمي للنظام والجماعة معا.

مرت الجماعة ببعض المنعطفات التاريخية "مرحلة الاضطراب السياسي في الخمسينيات وحل الأحزاب ثم مرحلة السبعينيات، بما فيها أحداث أيلول، وابتعاد الجماعة بكل مكوناتها عن الانخراط فيها، في الوقت الذي انخرطت فيها كل التيارات اليسارية والقومية والفلسطينية وتداعياتها حتى بدايات الثمانينيات"، التي أثرت إيجابيا على العلاقة مع النظام السياسي، وعززت حضورها الشرعي والسياسي والاجتماعي.

ثـم مـرت علاقـة الجماعـة بالنظـام بمنعطفـات "بدايـات الصحـوة الإسـلامية واحـداث سـوريا ومرحلـة مـا بعـد المعاهدةومرحلـة الربيـع العربـي ومرحلـة مـا بعـد الربيـع العربـي" أدت للتبايـن والافتـراق دون القطيعـة المطلقـة بينهمـا، وبرغـم ذلـك حافظـت الجماعـة علـى حضورهـا العلنـي والرسـمي فـي هـذه الحـالات كلهـا.

الحضـور المسـتمر للجماعـة أعطـى لهـذه التجربـة حالتهـا الفريـدة فـي المنطقـة، وحـال دون حـدوث هزات اجتماعيـة وامنيـة مؤثـرة فـي الأردن، ممـا جعـل الاسـتحضار التاريخـي لعامـل الاسـتقرار المجتمعـي ودور الجماعـة فيـه حاضـرا فـي معظـم السـيناريوهات حتـى فـي أشـدها تباينـا.

التحـولات التـي حصلـت فـي العلاقـة مردهـا إلـى مجموعـة مـن العوامـل الخارجيـة اولا ثـم داخليـة، فقد كانللأحداث في سوريا بين عام ١٩٧٨ إلـى ١٩٨٣ ودور الإخوان فيها هنـاك اثـر علـى هذه العلاقة إذا تحولت إلى حالة ريبة وتضييق علىها هنا في الأردن منذ ١٩٨٣ لغاية عودة الحياة البرلمانيـة عـام ١٩٨٩ وذلـك بفعـل ضغـوط النظـام السـوري والحاجـة الأردنيـة لفتـح صفحـة جديـدة بالعلاقات معه، ثم جاءت علاقة التوتـر الثانيـة بعد حـرب الخليـج الأولـى وتداعيات هزيمـة العـراق العسـكرية و"جـر العـرب" إلـى مدريـد وضـرورة إسـكات ووقـف كل الأصـوات والحـركات "المناهضـة للسـلام" نتيجـة الضغـوط الأميركيـة و" الاسـرائيلية" فـي المنطقـة، والـذي تمثـل حينهـا بتضييـق الخنـاق علىهـا سياسـيا عبـر ابتـداع قانـون الصـوت الواحـد عـام ١٩٩٣، وثالثهـا جـاء بعـد فـوز حمـاس فـي الانتخابـات فـي فلسـطين والضغـط الدولـي والاقليمـي مـن تداعيـات ذلـك علـى " مشـروع التسـوية".

لقـد شـكلت القضيـة الفلسـطينية أحـد أبـرز أسـباب الخـلاف فـي المرحلـة الثانيـة، حيـث اعتمـد النظـام السياسـي " السـلام والمفاوضـات" كخيـار اسـتراتيجي فـي تحديـد علاقتـه بالكيـان المحتـل والولايات المتحدة الأميركيـة ودول "الاعتدال العربـي" والسـلطة الفلسـطينية ومنافسـتها حركـة حمـاس، بينمـا تبنـت الحركـة الإسـلامية مسـارا مغايـرا لذلـك كلـه.

أخيـرا جـاءت أحـداث الربيـع العربـي وتداعياتـه الإقليميـة، فـكان للانقـلاب العسـكري فـي مصـر وانهيـار التجربـة المصريـة للإخـوان أثـر كبيـر فـي تزايـد الضغـوط المصريـة والخليجيـة علـى الدولـة الأردنيـة فـي العلاقـة مـع الاخـوان المسـلمين محليـا، بالإضافـة لعـدم تجسـير الثقـة – بـل ربمـا اهتزازهـا – فـي أحـداث الربيـع العربـي فـي الأردن نتيجـة بعـض الأخطـاء فـي الحـراك الشـعبي الإصلاحـي وعـدم إدراك طبيعـة موازيـن القـوى الداخليـة والتأثيـرات الخارجيـة علـى القـرارات المحليـة.

مـن خـلال الشـواهد الـواردة نجـد أن التأثيـرات الخارجيـة كانـت اكثـر تأثيـر فـي تحديـد أشـكال العلاقـة بيـن النظـام والحركـة الإسـلامية، وهـذا لا ينفـي وجـود عوامـل داخليـة منهـا: تغيـر التحالفـات الداخليـة، فنجـد أن التحـاف مـع التيـار اليسـاري أصبـح مسـتقرا ومسـتمرا، وهـذا بالتأكيـد كان وسـيكون علـى حسـاب الحركـة الإسـلامية، بالإضافـة للتحالفـات العشـائرية التـي تـرى فـي الحركـة الإسـلامية منافسـا رئيسـا لهـا فـي كل الانتخابـات البرلمانيـة والبلديـة، وليـس اخرهـم التيـار العلمانـي الـذي يـرى فـي الحركـة الإسـلامية نقيضـا بالمطلـق مـع توجهاتـه.

بجانـب التحالفـات المشـار اليهـا نجـد أن هنـاك تغيـرا فـي طبيعـة تقديـر الـدور التاريخـي والمجتمعـي للحركـة الإسـلامية لـدى "عقـل الدولـة"، إذ أنّ طبيعـة إدارة الدولـة والحفـاظ علـى عوامـل اسـتقرارها قـد تغيـرت نحـو مفاهيـم جديـدة تختلـف بشـكل جوهـري عمـا كانـت علىـه سـابقا.

يمكن تقسيم تلك العلاقة إلى مرحلتين: اذ شهدت المرحلة الاولى "١٩٥٢– ١٩٨٢" ما يمكن وصفه بالرضى وببعض "التفاهمات غير المعلنة" ثم في المرحلة الثانية "١٩٨٢– ٢٠١٧" تحولت إلى حالة توصف بـ"عدم الرضى" وإن كان البعض يصفها بـ" الصراع الخفي" الذي برز للعلن في بعض المحطات مثلما هي الحال بعد "معاهدة وادي عربة"، وبعد فوز حماس عام ٢٠٠٧، وبعد انقلاب العسكر في مصر عام ٢٠١٤، تخللتها فترة قصيرة من التناغم والتعاون تمثلت بـ"استئناف الحياة الديمقراطية" وتأسيس الاحزاب "١٩٨٩– ١٩٩٣"

٣. الخلافات والتباينات الداخلية

هناك تباين داخلي واضح داخل الحركات الإسلامية في مفهوم الثوابت والمتغيرات، وقد شهدت جماعة الاخوان في الأردن كثيرا من الحوارات والاختلافات حول هذا الموضوع، ويميل العقل الجمعي لقواعد وقيادات الجماعة إلى توسيع دائرة الثوابت خارج أطر العقائد والعبادات إلى ممارسات الأنشطة الدعوية والسياسية، وقد شهدت مرحلة الانفتاح السياسي وتاسيس حزب الجبهة بدايات هذه الحوارات وتحولت إلى اختلافات واصطفافات مع مرور الوقت.

دشنت الجماعة مجموعة من الحوارات الداخلية على شكل مؤتمرات كان اخرها – بحسب علمي– في عام ٢٠١٠ حيث عُقِد مؤتمرٌ بتنظيم من الدائرة السياسية شمل وجهات نظر مختلفة حول أربعة موضوعات: منهج الإصلاح والتغيير، العلاقة مع النظام، الهوية الوطنية، القضية الفلسطينية والعلاقة مع حماس. بالرغم من تلك الحوارات إلا أن التوافق على الممارسات السياسية لم يكن جيدا فبرزت مظاهر التشكيك والتخوين في أحداث عديدة، كان منها ما تعلق ببيان أصدرته الجماعة لتخفيف التوتر إبان حكومة معروف البخيت الاولى عام ٢٠٠٧، والذي اعتبره تيارا في الجماعة على انه "إعلان ولاء للنظام" في حينه. حتى ان الموقف من المشاركة في الانتخابات النيابية والحكومة لم يكن يبنى فيه قرار المقاطعة على اعتبارات سياسية بحتة، بل كانت تدخل "مفاهيم شرعية" في توجيه رأي القواعد الاخوانية.[٢٤٣]

القضايا الأربعة المشار اليها في مؤتمر ٢٠١٠ للجماعة لا زالت محل خلاف، بل واصطفافات داخلية تدحرجت وكبرت ككرة الثلج، فأدى ذلك إلى انشاء مبادرة زمزم نهايات عام ٢٠١٢ وقيام مجموعة من الاخوان بتقديم طلب بتصويب اوضاع الجماعة القانونية في عام ٢٠١٥، وترخيص جمعية جماعة الاخوان المسلمين، ثم تحول مبادة زمزم إلى حزب المؤتمر الوطني عام ٢٠١٦، وتالياً تحول مبادرة الاصلاح الداخلية في الجماعة "الشراكة والانقاذ" إلى مشروع تأسيس حزب في نهايات عام ٢٠١٦، وحتى ما تبقى ضمن الجماعة القائمة لا يتفقون بالمجمل على رؤية مشتركة للموضوعات الشائكة السابقة "منهج الإصلاح السياسي، العلاقة مع النظام، الهوية الوطنية والعلاقة مع حركة حماس"، وربما ما وحّدهم – أي الأعضاء الحاليون في الجماعة– هي ثقافة "الاستهداف الخارجي" التي طالما استُخدمت لتجاوز حالات التباين الفكري والرؤية السياسية داخل الجماعة، ومع أن تلك الثقافة صمدت إلى حد معين، إلا أنها ما لبثت أن

[٢٤٣] وكان من ذلك ما أصدره الدكتور محمد ابو فارس في كتابه المعروف "حكم مشاركة الإسلاميين في الوزارات" عندما أعلن الإخوان نيتهم المشاركة في حكومة مضر بدران في بداية التسعينيات من القرن الماضي.

تكسّرت خلال السنوات الخمس الاخيرة.

بالرغم من حالات المرونة التي تبديها الجماعة في بعض الحالات، ومنها مشاركتها في الانتخابات النيابية "٢٠١٦"، إلا أنّ هذه المرونة لم تتحول إلى مفاهيم عميقة لدى القواعد والطبقة القيادية فيها، لذلك لم تُعزّز تلك المبادرات الثقة في الحركة الإسلامية بشكل كافٍ، اذ لا زالت عمليات التضييق والمحاصرة عليها مستمرة، وهناك رهان مفصلي على الجماعة خلال السنوات الثلاثة القادمة لتغيير الصورة النمطية السابقة عنها.

٤. المرونة والتجديد الذاتي

شهدت الحركة محاولات كثيرة في التجديد والتعبير عن مرونتها في التعاطي مع المحيط السياسي والاجتماعي، وقد كان من أبرز تلك المحاولات إنشاء حزب جبهة العمل الاسلامي في عام ١٩٩٢، حيث ضم في حينه شخصيات مستقلة قريبة منها، وقد تراجع حجم الأفراد من خارج الاخوان في الحزب نتيجة ضعف المرونة في التعامل مع الآخرين من غير الإخوان، وعمليات المحاصرة التي تعرض لها الحزب.[٢٤٤]

ثم جاءت فكرة تشكيل "تجمع احزاب المعارضة" غداة معاهدة وادي عربة للتحالف مع اليساريين والقوميين، ولاحقاً تأسست مبادرة الملكية الدستورية في عام ٢٠٠٨ مع بعض الشخصيات الوطنية بعيدا عن الخلفيات السياسية التقليدية، ثم وُلد في مرحلة الربيع العربي التحالف بين الإسلاميين والقوى الأخرى، ضمن الجبهة الوطنية للإصلاح[٢٤٥]، ثم لاحقا في التجمع الشعبي للإصلاح[٢٤٦]، إلا أن هذه التحالفات بنيت على "التوحد ضد الآخر"[٢٤٧] وليس لتعاظم القواسم المشتركة فيما بينها، إذا حصل افتراق كبير على خلفية الموقف مما حصل من انقلاب في مصر وفي الثورة في سوريا بشكل اكبر.

انطلقت مبادرة زمزم في آواخر عام ٢٠١٢ من بعض قيادات التجديد داخل الحركة الإسلامية، في محاولة لتجاوز آليات العمل والاصطفافات السابقة، مقدمة رؤية مختلفة في كثير من الأسس عما هو متداول لدى الحركة الإسلامية، فقامت على ثلاثية: التشاركية والتوافقية والبرامجية، أي التشاركية مع كافة المكونات السياسية والاجتماعية، والديمقراطية التوافقية في مراحل التحول التي تعيشها المنطقة العربية، والبرامجية في العمل والبحث عن البدائل والحلول للمشكلات القائمة، فتبنت زمزم الفصل بين السياسي والدعوي باعتبارهما نشاطين بشريين

---

[٢٤٤] كان أحد أهداف تأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي أن يضم أعضاء من جماعة الإخوان ومن خارجها، لكنّ الأعضاء المؤسسين من الخارج انسحب أغلبهم بعدما سيطر الإخوان على الانتخابات الداخلية في الحزب، وتفرّدوا لفترة طويلة بالسيطرة على مقاليد القيادة، أو تحديد من يصل إليها "المحرر".

[٢٤٥] تم إشهار الجبهة الوطنية للإصلاح في العام ٢٠١١، وتضم أحزاب المعارضة وترأسها رئيس الوزراء الأسبق، أحمد عبيدات، وكان الإخوان المسلمون جزءاً من الجبهة "المحرر"، انظر: إشهار الجبهة الوطنية للإصلاح بالأردن، موقع الجزيرة نت، ٢١-٥-٢٠١١، على الرابط التالي:
http://bit.ly/2E0g6lX

[٢٤٦] تمّ إشهار وثيقة التجمع الشعبي للإصلاح في كانون الأول ٢٠١٢، ويتكون من شخصيات سياسية، من بينها شخصيات قيادية في الإخوان المسلمين، مثل المراقب العام الأسبق للجماعة، سالم الفلاحات، واتسم خطاب التجمع بالسقف السياسي المرتفع مقارنة بالمعارضة الحزبية التقليدية. "المحرر"، انظر: الإعلان عن وثيقة "التجمع الشعبي للإصلاح"، موقع جراسا نيوز الإخباري الالكتروني، ٣٠-١٢-٢٠١٢، على الرابط التالي:
http//:www.gerasanews.com/article95130/

[٢٤٧] المقصود هنا بالآخر هو نظام الحكم "المحرر".

يخضعان للصواب والخطأ، وليس من المصلحة الدمج بينهما، إلى تبني مفهوم الدولة المدنية كشعار وممارسة في شكل الدولة التي نريد، بحيث ضمت المبادرة مواطنين من خلفيات فكرية وسياسية مختلفة، بل وحتى من المواطنين المسيحيين، ودعت إلى التجمع والعمل على أساس البرامج وليس الخلفيات، وجعلت المواطنة والكفاءة معيار الفرز والاختيار، ورسمت مقاربة متوازنة بين "الموالاة والمعارضة" اذ لم تحسب نفسها في أي من الخندقين، وسعت بخروج العمل السياسي المحلي من دائرة التجاذبات الخارجية العربية والدولية. وقد قوبلت برفض وصراع من قبل قيادات الاخوان، ثم ما لبثت أن شقت طريقها السياسي بتأسيس حزب المؤتمر الوطني في عام ٢٠١٦.

جاءت عملية ترخيص "جمعية جماعة الإخوان المسلمين" في عام ٢٠١٥ كأحد المبادرات المعبرة عن التكيف السياسي والقانوني مع التغيرات المتلاحقة في المنطقة والعالم، اذ بعد انحسار موجة الربيع العربي، وتداعيات الانقلاب العسكري في مصر والضغوط التي تعرض لها الاردن اثر ذلك، وقد قوبلت ايضا بحالة من التشكيك والتخوين من قبل الجماعة.

لم تتوقف محاولا التجديد المعبرة عن المرونة عند ما ذكر، فقد تبلورت مجموعة إصلاحية "الشراكة والإنقاذ" داخل الجماعة على أثر تداعيات ما حصل مع قيادات زمزم في عام ٢٠١٣، وتبنت مبادئ اصلاحية للجماعة والحزب، ولما لم تستطع تحقيق أهدافها بلورت فكرة انشاء حزب على غرار حزب زمزم في نهايات عام ٢٠١٦ ينتهج مسارا مشابها لما انتهجته زمزم.

بالرغم من المحاولات الثلاثة الأخيرة "زمزم والجمعية المرخصة للإخوان والشراكة والإنقاذ"؛ الا أن الجماعة لم تجر مراجعات عميقة على منهجها الداخلي وطروحاتها السياسية مما يشر إلى أن الفرصة مهيأة لمحاولات خروج جديدة لأعضائها وانشاء مبادرات تنحى تجاه مزيد من المرونة والتكيف السياسي.

٥. عوامل " التعايش والتعاون " المجتمعية – السياسية

يحسب النظام السياسي في الأردن على الأنظمة ذات الانفتاح النسبي على مواطنيها في المنطقة العربية، فهناك انتخابات دورية وإن قيدت مخرجاتها بالقوانين غير السياسية والتدخلات في مرات كثيرة، وهناك حالات تضييق سياسية دون إراقة الدماء وانتهاك الأعراض، بالإضافة لعدم وجود فكر معادٍ للدين الاسلامي والتدين ايضاً. لذلك فإن ردود الافعال تجاه التجاذبات السياسية لم تخرج عن إطار "الاحتمال والامتصاص" من قبل الحركة الإسلامية عموما، وبالرغم من بعض التغيرات التي حصلت في بنية "العقل المركزي" للدولة وإدارتها إلا إنه يمكن القول إنّها ليست استدارة معاكسة بالمطلق تجاه العمل الإسلامي السياسي.

بموازاة ذلك فإن الحالة المجتمعية العامة لم تشهد صراعاً بين تياراتها السياسية بمعنى القطيعة المستمرة والمعاداة الدائمة، لذلك فإن المزاج السياسي للمجتمع أقرب ما يكون للوسط والمراوحة حوله باتجاهات اليسار واليمين، هذا المزاج انعكس على النظرة للحركة الإسلامية والتعاطي الاجرائي معها، فليس متصورا في ظل الثقافة السائدة وجود تباينات حادة تؤدي إلى حالة اصطفاف متباعد ومتصارع، فالتجربة اثبتت ان مساحات التلاقي كبيرة حول الكثير من

القضايا الوطنية والاقليمية.

إذا تناولنا التيارات والاحزاب السياسية اليسارية والقومية نجد أن العداء للغرب والتقارب في النظرة تجاه القضية الفلسطينية بمثابة باب للالتقاء مع الحركة الإسلامية، وإذا تناولنا الاحزاب الوسطية فإن أبواب التعاون في القضايا المحلية تزداد يوما بعد يوم، إذ أجمعت معظم الأحزاب الوسطية على موقف قريب جدا من موقف الحركة الإسلامية من قانون الانتخاب.

٦. المشهد المستقبلي المتوقع

في ضوء القراءة التاريخية السابقة وتحليل مواقف النظام السياسي ودوافع كل الأطراف على الساحة السياسية، وتوضيح العوامل الخارجية في المنطقة وأثرها على التوجهات السياسية المحلية وفهم لكافة محاولات التجديد في الحركة الإسلامية في محيطها الداخلي وما خرج منها من مبادرات، وأمام ارتفاع حالة الإجماع الوطني بالحفاظ على حالة الاستقرار السياسي والأمني النسبي قياسا لما يجري في المنطقة، فإن الترجيح الغالب أن لا تذهب الاصطفافات السياسية نحو اللا عودة، بل ستبقى تراوح حول المشاهد السابقة في "تفاهمات غير معلنة" أحيانا، و"احتمال وامتصاص" "لهجمات محدودة"، و"سكوت وتغاضي" عن "تجاوزات محدودة" بين الفينة والأخرى.

ومن المتوقع أن تُطوِّر جماعة الاخوان المسلمين "استجابات محدودة" تشير إلى مرونة في التعاطي مع الشأن العام، كما حصل مؤخرا في مشاركتها في انتخابات عام ٢٠١٦، هذه الاستجابات ستبقى مقيدة بعوامل التأثر بالثقافة التنظيمية السائدة واستحضار ما يجري في المنطقة خاصة في فلسطين كشواهد سلبية على ثمار المشاركة السياسية الواسعة، هذا غير المتعلق بالتنافسات الانتخابية الداخلية على القواعد داخلها.

في المقابل يتوقع أن تتطور الأطر الجديدة كحزب زمزم وحزب الشراكة والإنقاذ في إحداث حالات تقدم ضمن معادلات التوازنات المحلية القائمة، لا سيما في سياقات عملية لمفاهيم الدولة المدنية والشراكات البرامجية والتعاون على تحقيق المصالح الوطنية العليا.

٧. المفاهيم والمبادئ والأهداف الأساسية ل "زمزم"

تشكل مبادرة زمزم أحد ابرز التجليات في التعبير عن التكيف الواقعي نع التغيرات السياسية التي تشهدها المنطقة، وسأقتبس هنا بعضا مما ورد في نظامه الاساسي، خاصة مما يشكل تمايزا عما هو مطروح في ادبيات جماعة الاخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الاسلامي في الاردن تحديداً، دون الشرح والتحليل، تاركاً للقارئ والباحث استكشاف ذلك وادراكه.

الرؤية: مجتمع متمكن متراحم ودولة مدنية حديثة.

الرسالة: تجميع الطاقات وتنميتها لتحقيق الإصلاح الشامل على أساس المواطنة والكفاءة وفق منهج تدرجي تشاركي توافقي برامجي قيمي.

يعتمد الحزب في تحقيق أهدافه المرجعيات الآتية:

- الإسلام بإعتباره عامل وحدة وقوة ونهوض للأمة, وإطارا حضاريا واسعا لها بكل مكوناتها، ومصدراً لثقافتها وهويتها الجامعة.
- الوحدة العربية الإسلامية; باعتبارها ضرورة حضارية، تتحقق بالسعي المتدرج لها من خلال التكامل بين دولها.
- الهوية الوطنية الأردنية باعتبارها هوية جامعة لكل المواطنين ، وتتكامل مع العمل الوحدوي العربي والإسلامي مع الأقطار كافة.

ينطلق الحزب في أعماله وأنشطته من المنطلقات والمبادئ الآتية:

١. الالتزام بأحكام الدستور الأردني واحترام سيادة القانون.

٢. الالتزام بالديمقراطية القائمة على التعددية السياسية.

٣. الالتـزام بضمان حرية العقيدة والفكر والثقافة وحرية الرأي والتعبير عنه.

٤. الالتزام بالمحافظة على حيادية المؤسسات العامة تجاه المواطنين جميعهم في أداء مهامها.

٥. الالتزام بتحقيق تكافؤ الفرص بين جميع المواطنين عند تولي المسؤولية أو المشاركة فيها.

٦. اعتبار المواطنة هي الأساس في في نيل الحقوق وأداء الواجبات.

٧. المواطن محور اهتمام الحزب, ويسعى الحزب إلى خدمته وتحقيق حريته وأمنه وسلامته وسعادته.

٨. الأسرة أساس المجتمع، ومصدر بناء القيم والحفاظ علىها متماسكة ضرورة وجودية للمجتمع والدولة.

٩. العشيرة اطار اجتماعي مهم في تشكيل المجتمع والحفاظ علىه، وإقحامها بالتنافس أو الاختلاف السياسي تهديد لدورها وضرر على المجتمع.

١٠. الاختيار الشعبي الحر النزيه من خلال الانتخابات هو طريق الوصول إلى السلطة بكل أشكالها.

١١. اعتماد الحوار منهجا وحيدا لحل الخلافات داخل الوطن، ونبذ العنف والتطرف بكل أشكاله المادية والمعنوية، ورفض الإقصاء على أي أساس ديني أو طائفي أو سياسي أو فكري.

١٢. اعتماد الشورى والشفافية والكفاءة والثقة في إدارة شؤون الحزب

يسعى الحزب إلى تحقيق الغايات والأهداف الآتية:

- الإسهام في بناء الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة على أسس المواطنة والعدالة والمشاركة الفاعلة.
- بناء تيار وطني عريض، له حضوره الكبير وتأثيره القوي في القرار السياسي يعبر عن ضمير الشعب، ويمتلك التصور الصحيح والخبرة والكفاءة والقدرة على إدارة شؤون الدولة في المجالات كلها.
- تعميق الوحدة الوطنية ومحاربة محاولات تمزيق النسيج الوطني, والدفاع عن كرامة المواطن وعن حريته في التعبير ونيل حقوقه العامة والخاصة.
- الاشتراك في الحكومات وقيادتها.
- تحقيق العدالة الاجتماعية بكل جوانبها بين المواطنين.
- خدمة المواطنين وحل مشكلاتهم في الفقر والبطالة والصحة والتعلم والنقل والمسكن والبيئة وغيرها عبر المؤسسات الرسمية ومؤسسات المجتمع المدني.
- إيجاد تنمية مستدامة والمحافظة على الحقوق والحريات العامة.
- تطوير التشريعات والقرارات عبر المشاركة السياسية في المجالات كافة.
- محاربة الفساد بكافة أشكاله.
- تطوير اقتصاد وطني مستقل وخلق مناخ استثماري مميز وجاذب.
- دعم دور القطاع الخاص في الاقتصاد الوطني وإصلاح التشريعات وتحقيق الشراكة الحقيقية له مع القطاع العام.
- رفع مستوى الخدمات العامة المقدمة للمواطنين من المؤسسات الرسمية أو الأهلية بشكل دائم في مناطق المملكة كافة.
- تمكين الشباب من التعلم والعمل والمشاركة السياسية وحمايتهم من مظاهر التعصب والتطرف والسلبية والانحلال ضرورة وطنية.
- تمكين المرأة من أنشطة العمل العام عموما والعمل السياسي بشكل خاص.
- تطوير دور النقابات والاتحادات ومؤسسات العمل التطوعي والجامعات في التنمية وتقديم الخدمات والارتقاء بها وبأدائها ووظيفتها.
- زيادة اهتمام المواطنين بالعمل العام ورفع سوية الوعي المجتمعي وإصلاح وتوجيه المؤسسات والمنابر كافة ذات الاختصاص كالمدارس والجامعات ووسائل الإعلام والمساجد وغيرها.
- الارتقاء بالأخلاق والقيم النبيلة وتنقية المجتمع من السلوكيات الاجتماعية المشوهة ومعالجة

الانحرافات.

- حماية السيادة الوطنية والأمن الوطني الشامل وتأصيل استراتيجيات مستمرة في عمل الحكومات والمؤسسات.
- إدارة الثروات والمصادر الطبيعية منعا من الاستغلال الجائر والمحافظة على البيئة بشكل سليم.
- تطوير البحث العلمي والمواهب والإبداع والأدب والثقافة والفنون وحماية الذوق العام.

المبحث الثالث

الشراكة والإنقاذ: المبررات، الأهداف والآفاق

غيث القضاة

مقدمة

اسمحوا لي بدايةً أن أعرفَ بنفسي بشكلٍ يجعلُ حديثيَ عن بعضِ الخصوصياتِ والمعلوماتِ مقبولًا ومفهومًا وواضحًا ؛ويوضح أيضا الزاويةَ التي أنظرُ منها، حيثُ أنني انضمَمتُ إلى جماعةِ الإخوانِ المسلمينَ –التي أتحدثُ عنها تحديدًا في هذه الورقةِ– في عمر مبكرٍ عندما كنتُ طالبًا في المدرسةِ في المرحلةِ الثانويةِ عامَ ١٩٨٧، وانسحبتُ من الجماعةِ عامَ ٢٠١٦، وكنتُ كذلكَ عضوًا في حزبِ جبهةِ العملِ الاسلاميّ والذي انضمَمتُ له عندما كنتُ طالبًا في الجامعةِ الأردنية عام ١٩٩٤ – أيْ بعدَ تأسيسِهِ بسنتين– واستقلْتُ منه أيضًا عام ٢٠١٦، حيث كنت رئيسًا للقطاع الشبابي لمدة أربع سنواتٍ في حزب الجبهة و هي مصادفةٌ سنواتُ الربيع الاردنيّ، وقد كنتُ أيضًا ناشطًا طلابيًا وعضوًا في الهيئةِ الإداريةِ لاتحادِ الطلبة في الجامعةِ الأردنية ممثلًا للاتجاه الإسلاميّ في ذلك الوقت ، وكنتُ أيضًا و ذلكَ بعدَ تخرجي من الجامعةِ على صلةٍ وثيقةٍ بالعملِ الطلابيّ والجامعيّ والسياسيّ وذلك من خلال مواقعيَ المختلفة داخل الجماعةِ عبر فتراتٍ متعددةٍ.

شاركتُ أيضًا مع مجموعةٍ كبيرة وطيفٍ واسع في العامِ الماضي بتأسيسِ حزبِ الشراكةِ والانقاذِ الذي ضم في تشكيلتِهِ المراقبَ العامَّ السابقَ لجماعةِ الإخوانِ المسلمينَ في الأردنِ الذي استقالَ كذلك من حزبِ الجبهةِ لتأسيسِ هذا الحزبِ الجديدِ مع مجموعةٍ من المستقلين والقوميين والحراكيين والناشطين، وكتبتُ عدةَ مقالاتٍ وتحليلاتٍ سياسيةٍ تنبأَ بعضُها بمستقبلِ الإخوانِ في الأردنِ وبعضُها أشارَ إلى مواقعِ الخللِ ضمنَ منهجٍ نقديٍّ أثارَ حفيظةَ الكثرِ داخلَ الجماعةِ حينها ،فانا اتتبع مساري على مدار الثلاثين عاما الماضية وانا موجود في هذه الدوائر المختلفة ،وقريب منها وعايشت الازمة الأخيرة يوما بيوم، ولا أخفي انني انظر بعين المتعاطف والمحب والحزين والمتفائل لمشروع الحركة الإسلامية في الأردن، وسأحاول جاهدا فهم وتفكيك مشهد الإسلام السياسي في الأردن عبر المحاور التالية.

١. محاولةُ فهمِ وتشخيصِ واقعِ الحركةِ في لحظةِ الربيع العربيّ

داهمَ الربيعُ العربيُّ عالمَنا بشكلٍ مفاجئٍ ذاكَ الذي كانَ حصادَ سياساتِ القمعِ والإقصاءِ والتهميشِ التي مورست على الشعوبِ العربيةِ لفتراتٍ طويلةٍ جدًا، وداهمَ أيضًا حركاتِ الإسلامِ السياسيّ المختلفةَ في عُقرِ دارِها، كانَ منها جماعةُ الإخوانِ في الأردنِ والواجهةُ السياسيةُ الحزبيةُ له ،في الوقتِ الذي لم تكنْ فيه "الحركةُ الإسلامية" مستعدةً إطلاقًا لهذا "التسونامي" من التغييرِ

المجتمعيّ غيرِ المسبوقِ حيثُ كانَ هنالكَ خللٌ واضحٌ غيرَ معترفٍ بهِ حتى اللحظةِ في بنيةِ وكيانِ الحركةِ الإسلامية لمْ تستطعْ مَعَهُ الصمودَ أمامَ التحولاتِ، وأستطيعُ تلخيصَه بما يلي:

- كان هنالك خللٌ يتعلقُ بفكرةِ وخطابِ الحركةِ والذي لم يتعرضْ للنقدِ والتطويرِ منذُ التأسيسِ، ولمْ تدركْ الحركةُ أنَّ مبرراتِ وأسبابَ النشوءِ اختلفَتْ كثيرًا عن مبرراتِ وأسبابِ الاستمرارِ والتقدمِ والتأثيرِ في المجتمعِ. وكان الخطابُ الداخليُّ السائدُ فيه إستعلاءٌ على المجتمعِ وبناءٌ لهويةٍ خاصةٍ بالتنظيمِ تختلفُ عن هويةِ المجتمعِ، وفيه تأسيسٌ لفكرةِ التمكنِ من المجتمع لا تمكينُ المجتمعِ والأمثلةُ على ذلك كثيرة في أدبياتِ وكتبِ وسلوكياتِ الجماعةِ التي لمْ يجر علىها منذُ التأسيسِ أيُّ تعديلٍ لحرفٍ أو كلمةٍ أو نصٍ أو فكرةٍ!

- كان هنالك خللٌ بنيويٌ يتعلقُ في البنيةِ التنظيميةِ الهيكليةِ للجماعةِ منعها من أن تكونَ مقنعةً في قدرتها على ممارسة الديمقراطية بشكلٍ كاملٍ ،حيثُ كانتْ وما زالتْ البنيةُ "سريةً" إلى حدٍّ كبيرٍ، ولا تمارَسُ فيها الديمقراطيةُ بالمعنى الحقيقيّ، وأستطيعُ أنْ أسميها "نصف ديمقراطية"، بمعنى غيابِ أسسِ المساءلةِ والشفافيةِ وعدمِ وجودِ مساراتٍ واضحةٍ للنقدِ داخل الحركة، وكانَ يتمُّ استخدامُ "سيفِ" السريةِ لتمريرِ بعضِ القراراتِ أو ترتيبِ الانتخابات الداخليةِ بشكلٍ عابثٍ أحيانا، وباستخدامِ فزاعاتٍ لفظيةٍ نفسيةٍ مؤثرةٍ على الاتباع مثل "فزاعة" "الحفاظِ على التنظيمِ من الاختراقِ" أو "منع وصولِ البعضِ للقيادةِ بحجةِ أنَّهم مشكوكٌ بهم أمنيًا" وهكذا، والتي كانت كفيلةً بنسفِ العمليةِ الديمقراطيةِ الداخلية وعدم ممارستها داخل التنظيم بشكل حقيقي.

- الجماعةُ كانت قويةً جدًا في الرفضِ والتمنع وقدرتِها على عدمِ المشاركةِ السياسيةِ ومقاطعة الانتخابات مثلا، لكنهم ضعفاءُ جدًا في البرامجِ والخططِ، وكانَ فقهُ الحركةِ والتنظيمِ وإدارتُه أنضجَ بكثيرٍ من فقهِ الدولةِ وإدارتِها لأسبابٍ كثيرةٍ، منها عدمُ إعطائِهم فرصةً من قبلِ الدولةِ مثلًا لممارسة الحكم وعدم وجود متخصصين لديهم في مجالات تتعلق بإدارة شؤون الدولة أيضا.

- لم يكنِ الإسلاميون قد حسموا سؤالَ الدولةِ بعدُ والاجابة عليه، وهو السؤالُ المهمُ والخطيرُ، ما شكلُ الدولةِ التي يريدونَها؟ هل هيَ "الخلافةُ "كما هي في أدبياتِ المؤسسِ حسنِ البنا رحمَهُ الله تلك التي ما زالتْ تدرَّسُ في الأُسرِ والكتائبِ الاخوانيةِ حتى اليومِ ؟ ثم ما علاقتُها بالإسلامِ؟ وما هي الصورةُ الصحيحةُ المثلى للدولةِ؟ وهل الأردنُ دولةٌ مقبولةٌ كشكلٍ سياسيّ خصوصًا أنها نتاجُ تقسيمِ مشروع سايكس بيكو الاستعماري؟! وأعتقدُ أنَّ فكرَ الحركةِ لم يستوعبْ بعدُ طبيعةَ العقدِ الاجتماعي للدولةِ الحديثةِ الذي يقومُ على الجغرافيا لا على الدينِ، وأنَّ الدولةَ الحديثةَ لا مجالَ فيها لتشريعاتٍ فيها تفاوتٌ في الحقوقِ بينَ المسلمين وغيرِ المسلمين وأنَّه يمكنُ مثلًا لرئيس غيرِ مسلمٍ أنْ يتولى رئاسةَ دولةٍ إسلاميةٍ لو جاءَ بالانتخابِ، وهو الأمرُ الذي ما زالَ مرفوضًا في أدبياتِ الجماعة كما هو منصوصٌ عليه في كتبِ حسنِ البنا – رحمهُ الله! وحتى اللحظةِ لم تستوعبْ الحركةُ ديناميكيةَ فصلِ الدينِ عن الدولةِ بالمعنى الإيجابيّ لا بمعنى الفصلِ الكاملِ أو "الفصام النكد" كما في الفكرِ الثوري الفرنسي، إنما الوصولُ إلى صيغةٍ نمنعُ أنْ تكونَ فيها الدولةُ وصيةً على الدينِ، والتفاهمِ أيضا مع العلمانيين على صيغةٍ للدولةِ يراها الإسلاميُّ إسلاميةً

ويراها العلمانـيُّ علمانيةً.

- كانَ الإسلاميون في الأردن يعانون من خلافاتٍ ونزاعاتٍ شديدةٍ تطورتْ عبرَ سنواتٍ طويلةٍ إلى خلافاتٍ مركزيةٍ واستقطاباتٍ أفقيةٍ وعاموديةٍ داخلَ الحركةِ، نالتْ جميعَ الأوساطِ والتي كانت تتركزُ حولَ مفهومِ الدولةِ، وعلى أهميةِ المشروعِ الوطني وأولويته على أي مشروع اخر – وهو الأمرُ الذي كانَ مرفوضًا حتى عهدٍ قريبٍ– وحول أيضا العلاقة مع حركة المقاومة الإسلامية حماس ونفوذها داخل الجماعة، وأصبحَ بعضُ الخلافِ بلا شك ذو طابعٍ شخصيٍّ الأمرُ الذي مزقَ الجماعةَ من الداخلِ وأضعفها.

٢. ما الذي حصلَ داخلَ الحركةِ أثناءَ الربيعِ العربيّ

كانت الحركُة تتجهُ باتجاهِ التصعيدِ السياسيّ في بدايةِ الربيع العربي خصوصًا بعد فوزِ الإخوانِ في مصرَ، ورفضِ الإخوان حينها أيَّ حوارٍ مع الدولةِ الأردنية إلَّا بعدَ الاستجابةِ لسبعةِ شروطٍ ومطالبَ قاسيةٍ، كان يصعبُ على الدولةِ قبولُها، وتوحدَّ الخطابُ داخلَ الحركةِ باتجاهِ هذا التصعيدِ من مختلفِ الأطرافِ داخلَ سرعان ما تراجع وخفت حدته نتيجة الظروف الإقليمية المعروفة.

ارتفعت وتيرةُ النقدِ الداخليّ وانتقلتْ حمَّى الربيعِ العربيّ إلى داخلِ الصفّ الإخوانيّ، وازدادتْ المطالباتُ الداخليةُ بمزيدٍ من الشفافيةِ والوضوحِ والاتجاهِ نحو البرامجِ والخططِ المؤثرةِ، والابتعادِ عن العواطفِ والمطالبةِ بتغييرِ الوسائلِ وأساليبِ الخطابِ ،كما ازدادتِ المطالبُ بالبعدِ عن العبثِ الداخليّ عبرَ التأثيرِ على الاتباعِ من خلالِ نهجِ الاغتيالِ للشخصياتِ الإخوانيةِ أو إقصائهم، وكان هنالكَ مطالبُ حقيقيةٌ بفصلِ الحزبِ السياسيّ عن الإخوانِ ،وتمت المطالبةُ وبوضوحٍ من تيارٍ محددٍ داخلَ الجماعةِ بالانتباهِ إلى الشأنِ الداخليّ الأردنيّ وإعطاءِ الأولويةِ والأهميةِ القصوى لهذا المشروعِ ،ولكن تمَّ اتهامُ أصحابِهِ بالإقليميةِ والنزعةِ الضيقةِ فازدادتِ الخلافاتُ وتعمقت.

تطورَ الخلافُ الإخوانيُّ وتعمقَ وانتقلَ من داخلِ الحركةِ والحزبِ إلى خارجِها عبرَ وسائلِ الإعلامِ المختلفةِ، عبرَ التنظيرِ وكتابةِ المقالاتِ وتوضيحِ وجهاتِ النظرِ وهوَ الأمرُ الذي لم يعهدهُ الإخوانُ طوالَ حياتِهم بهذه الطريقةِ الواسعةِ .

تعمقَ الخلافُ الإخوانيُّ الداخلي ووصلَ إلى طريقٍ مسدودٍ خصوصًا بعدَ طرحِ مبادرةٍ وطنيةٍ تتزعمها قياداتٌ إخوانيةٌ محسوبةٌ على تيارٍ معينٍ دونَ الرجوعِ للجماعةِ وأخذِ رأيها في ذلك – وهو الأمرُ المحرمُ والممنوع في أنظمةِ الإخوانِ المتعارفِ عليها– وتمَّ استخدامُ "عصا" التنظيم و"عصا" الطاعةِ لفصلِ بعضِ القياداتِ وقطعِ علاقتهم بالإخوانِ والحزبِ عقابًا لهم على فعلتهم تلك! ثم جاءَ تأسيسُ جمعيةِ الجماعةِ المرخصةِ في خطوةٍ قلبتِ الطاولةَ على رؤوسِ الجميعِ وجعلتِ الجماعةَ الأم تعيدُ الكثيرُ من الحساباتِ بل وتقبلُ بالعديدِ من المطالبِ والتغييراتِ، التي كان يطالبُ بها تيارٌ إصلاحيٌّ داخلَ الجماعةِ عبرَ مبادراتٍ عديدةٍ لم تحظَ بالقبول، لكن جميعَ الاستجاباتِ جاءت متأخرةً جدًا وبعد فواتِ الأوانِ ،الأمرَ الذي يؤكدُ وبوضوحِ افتقادَ قيادةِ الجماعةِ

إلى منهجيةِ التفكيرِ السياسيةِ المنفتحةِ وعدمَ قدرتها في ذلك الحين على التنبؤِ بالأحداثِ أو قيادة المرحلة بذكاء برغمِ الكثيرِ من النصائحِ والتنبيهاتِ من أصدقاء وأعداءٍ.

٣. مستقبلُ الإسلامِ السياسيِّ في الأردنِ

سأحاول اختصار رؤيتي في النقاط التالية:

- التنبؤ بالمستقبل ليس سهلا، بل غاية في الصعوبة في هذا الإقليم المضطرب، وفي ظل مائة مليون عربي تحت ظل النزاع المسلح، وفي غياب كلي لشبكات الأمان والحماية المجتمعية، والمأزق ليس مأزق حركات الإسلام السياسي بل مأزق الدول العربية، فهي أزمة شاملة طالت جميع المرافق، لكن لا بد من التأكيد على أن جماعة الاخوان ستبقى قائمة وسيبقى لهم حضور بسبب التكوين الديمغرافي للجماعة داخل الأردن، وبسبب أن معظم القيادات التي بقيت داخل الجماعة أعمارهم وسيطة ومرشحة للسيطرة على التنظيم في المستقبل وإدارة دفته، لكن بلا شك بنفس العقلية القديمة، وباعتقادي لن يكون خطاب الجماعة خطاباً مؤثرا ومهيمنا كما كان في السابق، وسيتراجع تأثيرهم في المجتمع وسيفقدون الألق الذي كانوا يتمتعون به عبر سنوات طويلة، وقد كان لدى الجماعة فرصة لإعادة بناء أنفسهم قبل حدوث الانشقاقات ولكن تمت إضاعة جميع الفرص.

- من الملفت للنظر بالنسبة لي أنني للمرة الرابعة التي أشارك فيها في مؤتمر يتحدث عن مستقبل الإسلام السياسي والمخاطر التي تحيط به، بتنظيم من جهات دولية أو مراكز أبحاث ودراسات مختلفة، لكن صاحب الازمة وصاحب المشكلة لا يقوم بهذه الدراسات الداخلية والأبحاث! واظن أن الحركة الإسلامية الوحيدة التي قامت بذلك هي حركة النهضة في تونس، وهذا ناجم باعتقادي عن عدم المقدرة على إدراك خطورة التحول المجتمعي الذي حصل، وإيمان الحركة الدائم بأن كل ما يحدث لهم هو نتاج مؤامرة خارجية وظلم الأنظمة لهم.

- باعتقادي أنَّ معظمَ المراجعاتِ التي قامتْ بها الحركةُ الإسلامية وإعادة التموضعِ التي تمتْ ممارستُها بعدَ الربيعِ العربيِّ لم تكن ناجمةً عن مراجعاتٍ حقيقيةٍ أو منهجيةٍ واضحةٍ، وإنما كانتِ استجابةً لضغوطٍ سياسيةٍ محليةٍ وإقليميةٍ مختلفةٍ ومعقدةٍ، دفعت بالجماعةِ إلى إعادة التموضعِ القسريِّ لا الاختياريِّ، وقدْ كان خيارُ المشاركةِ في الانتخابات النيابيةِ الأخيرةِ وعدمُ استخدامِ شعار "الإسلام هو الحل" خيارًا لحمايةِ التنظيمِ بالدرجةِ الأولى والحفاظ عليه من التشتت، وهذا لن يؤدي إلى أيِّ تغييرٍ حقيقيٍّ في منهجيةٍ ونمطِ التفكيرِ لدى الجماعةِ الأمِّ، وستبقى الجماعةُ أسيرةَ الماضي وأسيرةَ خطابٍ قديمٍ لم يتعرضْ للنقدِ والتطويرِ الحقيقيين، وأسيرةَ الأساليبِ والوسائلِ القديمةِ، كما وما زالَ هنالك هيمنة للجماعةِ على حزبِ الجبهةِ حيثُ أصبحَ الحزبُ ملجأً سياسيًا للجماعةِ الأمِّ لحمايتِها واستخدامِ مقراتِها وهويتِها الحزبيةِ المرخصةِ لأيِّ نشاطٍ بعد ترخيص جمعية الجماعة، وهو الأمرُ الذي سيجعلُ جذوةَ الخلافِ مشتعلةً في المستقبلِ على الصلاحياتِ والمرجعياتِ، وسيجعلُ الصراعَ قائمًا حولَ الأساسياتِ المحرمُ نقاشُها اخوانيا ،مثلَ مفهومِ الدولةِ المدنيةِ وتوضيحه

وتفسيرِه وعلاقتـه بالمرجعيـة الإسـلامية ،وهـو الاختـلاف الـذي شـاهدناهُ وسـمعناهُ أخيرًا بين فريقينِ داخلَ الحركةِ حولَ مفهومِ الدولةِ المدنيةِ والذي لم ينضجْ بعدُ ولمْ يتمَّ الاتفاقُ عليـه بصـورةٍ واضحـةٍ مقنعـةٍ للجميـع داخـل الحركـة.

- مـا زالـتِ الحركـةُ الإسـلامية أسـيرةَ مفهـومِ النـزاع مـعَ الأجهـزةِ الأمنيـةِ وأسـيرةَ الصـراعِ مـعَ أجهـزةِ الدولـةِ المختلفـةِ، وقـد يكـونُ ذلـكَ مفهومًـا ومفسـرا بعـدَ الصـراعِ الطويـلِ مـعَ أجهـزةِ الدولـةِ وإقصائهـا لهـم عبـر سـنوات طويلـة، ولكـنْ لا بـدَّ مـن نهايـةٍ لهـذه العقليـة، ولابـدَّ أنْ تغيـرَ الحركـةُ استراتيجيتَهـا مـن السـعيّ إلـى السـلطة أو استمراريةِ الصـراعِ مـعَ أجهـزةِ الدولـةِ إلـى استراتيجيةِ تحريرِ الشعوبِ من الاستبدادِ والتسلطِ وخلق حالـة من الوعي في المجتمـع، كمـا لا بـد مـن الإشـارة أيضـا بـأن علـى الدولـة أن تـدرك بـأن الجماعـة هـي مكـون رئيـس مـن مكونـات المجتمـع و لا يمكـن اغفالـه أو التعامـل معـه وكأنـه غيـر موجـود.

- هنالـكَ مسـتقبلٌ للأحـزابِ التـي خرجـت مـن عبـاءةِ الإخـوانِ أو التـي سـتخرجُ لاحقًـا، حيـث اسـتطاعت هـذه الأحـزابُ التحلـلَ مـن كافـةِ العقـدِ والضغـوطِ النفسـيةِ المقيـدةِ للفكـرِ والـرأيِ والعمـلِ، وقامـتْ بصياغـةِ الـرؤى السياسـيةِ التـي كانـت تطالـبُ بهـا أثنـاءَ وجودِهـا داخـلَ الحركـةِ سـابقًا، وأجابـت بوضـوحٍ علـى جميـعِ الأسـئلةِ المصيريـةِ والهامـةِ المتعلقـةِ بالدولـةِ الأردنيـة وكينونتِهـا، وجعلـت فـي أدبياتِهـا إجابـاتٍ واضحـةٍ علـى مسـألةِ المواطنـةِ والديمقراطيـةِ والانتمـاءِ الوطنـيّ الواضـحِ، كمـا كـان واضحًـا أنَّ تلـكَ الأحـزابِ –حزبـا زمـزم والشـراكةِ والإنقـاذِ– قـد سـمَّت نفسَـها بأنَّهـا أحـزابٌ وطنيـةٌ أردنيـةٌ مدنيـةٌ لا أحزابًـا إسـلاميةً إطلاقًـا متحـررة مـن صيغـة "الإسـلامية" الوصـف الـذي كان يحـب الإسـلاميون اطلاقـه علـى أي مشـروع لإنجاحـه، وقامـت أيضـا تلـك الأحـزاب الجديـدة بتأسـيسِ أحزابِهـا بشـراكةٍ واسـعةٍ مـع أطيـافٍ مختلفـةٍ داخـلَ المجتمـعِ دونَ رغبـةٍ فـي الاسـتحواذِ أو التأثيـرِ أو رغبـةٍ جامحـةٍ فـي السـيطرةِ والتسـلطِ، ويوجـد باعتقـادي فرصـة جيـدة لهـذه الأحـزاب للتقـدم والنجـاح خصوصـا إذا اسـتطاعت تطويـر خطـاب برامجـي يهتـم بقضايـا التعلـم والبطالـة والمدونيـة ومحاربـة الفسـاد والنهـوض بالوطـن.

- باعتقـادي أيضـا أن الأحـزاب التـي خرجـت مـن الجماعـة سـتتكتل ذاتيـا فـي جبهـة واحـدة مـع مجموعـة أحـزاب أخـرى فـي المسـتقبل قـد يكـون مـن بينهـا حـزب الجبهـة ، خصوصـا أن هـذه الأحـزاب الحديثـة تمتلـك إلـى حـد كبيـر نفـس الأفـكار ونفـس المنطلقـات ونفـس المبـادئ ممـا قـد ينبـئ بتشـكل قـوة سياسـية مؤثـرة ومتجانسـة جديـدة فـي المجتمـع .

- هنالـكَ فـي خلفيـة المشـهد تيـاراتٌ شـبابيةٌ ومجتمعيـة وطنيـةٌ بـدأتْ بالتنامـي والانتشـارِ داخـلَ الجامعـاتِ والقـرى والمحافظـاتِ، وهـو الأمـرُ الـذي يشـيرُ إلـى دخولنـا فـي حقبـةٍ سياسـيةٍ جديـدة لـن يكـونَ الإسـلامُ السياسـيُّ عنوانَهـا الوحيـد أو محركَهـا الأكبـرَ، ولـن تكـون الجماعـةُ – الإخـوان– فـي المسـتقبلِ ذاتَ حضـورٍ كبيـرٍ كمـا كانـتْ بعـدَ "سـقوطِ الخلافـةِ"، ويجـب أن نعتـرف أنَّ الـذي سـقطَ فـي الربيـعِ العربـيِّ هـو "جـدارُ الخـوفِ والوهـم "عنـدَ الشـعوبِ العربيـةِ، وسـقط جـدار التبعيـة والطاعـة العميـاء، وسـيتم إعـادة بنـاءِ النفسـيةِ والشـخصيةِ العربيـةِ وتشـكيلها بفعـل الاحـداث والظـروف علـى أسـاسٍ خطـاب وطنـيّ محلـيّ غيـر مؤدلـج ، وسيصبـحَ الشـأنُ المحلـيّ والهـمُّ الوطنـيُّ ومحاربـةُ الفسـادِ هـو الشـغلُ الشـاغلُ للجميـعِ والشـعار الـذي لا يعلـو عليـه أي شـعار آخـر، وسـيتقدم الخطـاب الوطنـي ليقـود الجميـع بـلا أدنـى شـك، ولـن يعـود

الخطابُ الدينيُّ الإسلاميُّ العاطفيُّ خطابًا مهمًا وحافزًا ومحركا للشعوبِ كما كان سابقًا، والذي أدى إلى سرعةِ انتشارِ الجماعةِ وأفكارِها في أمكنةٍ عديدةٍ بعد تأسيسِها، فأصبحنا نلاحظ أن المعارضة أصبح طابعها طابعا عشائريا ووطنيا وهو عادة غير مؤدلج، وهذا تغير مجتمعي حصل بالفعل وسيؤثر في مستقبل الواقع السياسي، حيث أصبح اللجوء إلى "الوطنية والمحلية" رد فعل طبيعي باعتقادي على الغائها من النفوس والأفكار والممارسة الفعلية لفترة طويلة.

- ختامًا كانت الحركةُ والدولةُ أيضًا بأجهزتِها واتجاهاتِها المختلفةِ يعتقدون أنَّه لا يوجدُ منافس حقيقي للحركةِ الإسلامية في الأردنِ ،لكنني اعتقد أن المستقبل سيكشفُ عكسَ ذلك تمامًا وان هذا الواقع السياسي قد ذهب إلى غير عودة، وسنشاهد صعودا لتيارات وطنية لا ترفع شعار" الإسلام "في انتخاباتها أو أدبياتها ، غير متناسين أن النتائجُ التي يحصدُها الإسلاميون في الانتخابات المختلفة هذه الأوقات ،ما هي إلَّا حصادُ زرعٍ قديم تمت زراعتُه في سنواتٍ قديمةٍ سابقةٍ ويتم قطف ثماره الان، وهنالك تياراتٌ وطنيةٌ جديدةٌ وصاعدة بدأتْ بالغرسِ هذه الأوقات، وحتما سنرى ثمارَها على الساحةِ قريبًا، وسيشهد الجميعُ تراجعَ تيارِ الإسلامِ السياسيّ في العالمِ العربيّ وفي الأردنِ لصالحِ التياراتِ الوطنيةِ التي لديها إجاباتٍ واضحةً مكتوبةً تقال في السرّ وفي العلنِ حولَ أسئلةِ الهويةِ والدولةِ والمواطنةِ والانتماءِ ومحاربةِ الفسادِ والنهوضِ بالوطنِ، ولديها أيضا خبرات سابقة طويلة حزبية وسياسية وطلابية وشبابية تم اكتسابها في مواقعهم المختلفة السابقة.

المبحث الرابع

آفاق الحركات والأحزاب الإسلامية في الأردن

نيفين بندقجي

لطالما شكلت الحركة الإسلامية – في الأردن– حالة مميزة بها عند مناقشة العلاقات المرنة والمتفاوتة في علاقة الإسلاميين بالدولة. إذ تشكل تاريخ الحركة الإسلامية في الأردن من خلال مراحل طويلة من التحالف التكتيكي مع القصر، في إطار المعارضة الموالية، إلا أن تغير الحال في أعقاب معاهدة السلام الأردنية– الاسرائيلية لتشوب العلاقة التوترات المتتالية.

ثم جاءت ثورات الربيع العربي بمؤثراتها وتداعيات هذه الثورات اقليمياً لتؤثر على هذه العلاقة بين شد وجذب و لتضح معها أيضا خلافات إسلامية داخلية. فنرى اليوم الحركة الإسلامية متنافرة ومشتتة وتعاني من خلافاتها الداخلية والقيود القانونية والسياسية المفروضة عليها من الحكومة. وعلى الرغم من مشاركة الإسلاميين في انتخابات أيلول ٢٠١٦ إلا أن هذه المشاركة جاءت لاثبات الحركة وجودها بعيداً عن أي مناورات تكتيكية مع الحكومة.

تقدم هذه الورقة قراءة حول المشهد السياسي الإسلامي في الأردن في إطار مفاهيمي نظري بحيث تقف على أبرز المفاصل والتحديات التي تواجه الحركة الإسلامية و تشير إلى مسارات مستقبلية محتملة للأحزاب الإسلامية في ظل الوضع السياسي المحلي والإقليمي الراهن.

تركز هذه الورقة على ثلاث محاور رئيسية:

١. قراءة لمشهد الانقسامات والانشطارات التي تشهدها جماعة الإخوان المسلمين منذ ١٩٩٤ و التي تمخضت عن عدة انقسامات وأحزاب جديدة خرجت احتجاجاً على واقع الجماعة الداخلي الرافض للاصلاح.

٢. قراءة لواقع الحركات والأحزاب الإسلامية فيما يتعلق بنظرية الدمج–الاعتدال وكيف يمكن قراءة المشهد الحالي بناءً عليها.

٣. مستقبل الحركات والأحزاب السياسية في إطار ما بعد الإسلاموية والتغييرات التنظيمية والايديولجية التي قد تلجأ إليها هذه الأحزاب طوعاً أو مدفوعة بالظروف المحلية.

١. المسؤولية المشتركة لإنقسامات الإخوان

كما هو معروف شهدت حركة الإخوان المسلمين في الأردن العديد من التجاذبات والانشطارات التي ظهرت للعلن في إطار واسع بعد ٢٠٠٧ تحديداً، حول نهج المشاركة في الانتخابات أو مقاطعتها في ضوء تلاعب الحكومات المتعاقبة بالنتائج وحول علاقة تنظيم الاخوان المسلمين في الأردن بحركة حماس، وكانت بوادر هذه الانقسامات قد ظهرت قبل ذلك إلا أنها بدأت تضح بشكل أكبر بعد ٢٠٠٧.

كان الطرح التقليدي حول الانقسامات داخل التنظيم يندرج حول الخلاف بين الصقور والحمائم داخل الحركة والآراء التي حللت الخلافات في إطار اثني بناء على ثنائية الأردني والأردني من أصول فلسطينية. إلا أن هذه القراءات كانت تنطبق على مراحل سابقة.

أما منذ ٢٠٠٨ ظهرت الخلافات الإيديولوجية بشكل أعمق وبدأنا نرى تياراً إصلاحياً داخل الحركة قادراً على نقد الذات ومبادراً إلى ذلك و يتطلع إلى تغييرات من شأنها تعزيز مكانة وحضور الجماعة سياسياً، وتعزيز أردنية التنظيم في أهدافه وخطاباته، وتلبية طموحات شباب الإخوان حول آليات تنظيمية أكثر هلامية بعيداً عن الصرامة الهيكلية للتنظيم .

كانت نتيجة هذه التجاذبات على مدار سنوات، ورفض القيادة التقليدية داخل الحركة لمبادرات الاصلاح، ظهورَ عدة انشطارات خرجت من رحم الأخوان. أبرزها المبادرة الأردنية للبناء - زمزم في تشرين الأول ٢٠١٣، التي تبلورت كحركة سياسية وطنية أردنية بعيدة عن الإطار الدعوي للإخوان وقامت على تحالفات مع شخصيات وقوى غير إسلامية. لاحقاً سجلت حركة زمزم حزباً سياسياً باسم حزب المؤتمر الوطني في آب ٢٠١٦.

أما الانشطار الثاني فهو ترخيص جمعية الإخوان المسلمين في شباط ٢٠١٥ بعد طلب تقدم به عبد المجيد الذنيبات، القيادي السابق في حركة الإخوان. وقد جاء تقديم هذ الطلب –كما ورد إعلامياً– استجابة لطلب الحكومة وفق قانون ترخيص الأحزاب السياسية لتسجيل الجمعيات العاملة في الأردن وتصويب أوضاعها القانونية.[٢٤٨] أما نائل مصالحة فقد أورد تفصيلات عن لقاء تم بين ملك الأردن في كانون الثاني ٢٠١٥ والذنيبات لبحث مخرجاً يُبعد الأردن عن الضغوطات الاقليمية حول تصنيف الإخوان كحركة ارهابية كما حصل في مصر والسعودية والإمارات، وكان ذلك بتسجيل الجمعية قانونياً في الأردن وقطع ارتباطها التنظيمي مع إخوان مصر.[٢٤٩] وبناءً عليه تقدم الذنيبات بطلبه واستجابت الحكومة، وبذلك فقدت حركة الإخوان المسلمون الأم وجودها القانوني في الأردن لصالح الجمعية وتم مصادرة أملاكها. فنجد اليوم في الأردن حركة الإخوان الأم الغير مرخصة وجمعية الإخوان المرخصة رسمياً ولكنها لا تتمتع بشرعية واسعة كالتي تتمتع بها الحركة الأم.

أما الانشطار الثالث فقد جاء بإنشاء حزب الشراكة والإنقاذ في تشرين أول ٢٠١٦، بقيادة

---

[٢٤٨] انظر مثلا: بلال حسن التل، "الإخوان المسلمين: عودة الأمور إلى نصابها،" جريدة الرأي ، ٥ نيسان ٢٠١٥، http://bit.ly/2E42ar5

[٢٤٩] Nael Masalha and Shadi Hamid, "More than just the Muslim Brotherhood: The Problem of Hamas and Jordan's Islamic Movement," Brookings Institution, 2nd of February, 2017, http://brook.gs/2E1UKoy

إصلاحيين صنفوا تقليدياً كحمائم داخل حركة الإخوان، وهم أيضاً من المجموعة التي عرفت بمجموعة الحكماء والتي تشكلت داخل حركة الإخوان بعد اطلاق مبادرة زمزم في محاولة لإنجاز إصلاحات داخلية. وتصادمت مجموعة الحكماء مع القيادة التقليدية للحركة الأم في رفض هذه الأخيرة اجراء اصلاحات جذرية داخل الحركة.

إن هذه الانشطارات الثلاث البارزة في تاريخ الحركة الإسلامية، بعد فترة الربيع العربي، جاءت نتيجة لسنوات من الشد والجذب داخل الحركة بين تيار اصلاحي توافقي وتياراً تقليدياً جامداً. فكانت النتيجة أن خرجت هذه الأحزاب جميعها من رحم الجماعة و أخذت معها التيار الإصلاحي من الجماعة الأم.

كان على الحركة الإسلامية بعمومها الاستفادة من هذه التجارب ومن فشلها المتواصل في احتضان تيارها الإصلاحي وخروجه علىها. إذ من المهم أن تتحمل مسؤوليتها في هذه الانقسامات. فعادة ما تسرع الحركات الإسلامية لانتقاد الأنظمة الحاكمة والقوى الإقليمية والدولية إلا أنه من الأجدر والأنفع لها الوقوف مطولاً على مواطن مسؤوليتها وإخفاقها في احتضان أبناءها المطالبين بالإصلاح و الخروج بآليات من شأنها تطوير الجماعة و حضورها في خطابها السياسي. وقد قدم سالم فلاحات – المراقب العام السابق للحركة في الأردن وأحد قياديي حزب الشراكة والانقاذ مؤخراً– قراءة لواقع الحركة ونقداً لها في كتابه "الحركة الإسلامية في الأردن: الإخوان المسلمين" "الذي صدر في ٢٠١٦" تفسيراً لرؤيته حول التحديات داخل الحركة.

إلا أنه من المنصف أيضاً أن نعترف بمسؤولية الدولة في إضعاف الإخوان والعمل على الاستفادة من هذه الانقسامات. ويرى حسن أبو هنية أن الحكومة " تتبع نهجاً يقوم على تفتيت الجماعة، وممارسة الضغوطات على حزب الجبهة، ودفع تيار الاعتدال لمزيد من الفرز والاستقطاب". [٢٥٠] ولا يخفى في هذا المجال مثلًا قانون الصوت الواحد لعام ١٩٩٣، الذي صمم – بحسب مسؤولين سابقين– لإضعاف الإخوان وقوتهم في البرلمان،[٢٥١] وحتى قانون انتخاب ٢٠١٢ الذي صدر على وقع المطالبات بالاصلاحات السياسية في ٢٠١١ و٢٠١٢، وقانون ٢٠١٦، كلاهما لا يخلوان من ثغرات صممت للحد من سلطة البرلمان وقدرته التمثيلية.[٢٥٢]

أما إدارياً وإجرائياً ضيقت الحكومة على الإخوان في عدة أوجه نذكر منها سحب أهم ذراع اقتصادي اجتماعي للحركة وهو جمعية المركز الإسلامي في ٢٠٠٧ وإبقاء القضية منظورة في القضاء حتى تستخدمها الدولة للضغط على الإخوان عند الحاجة.[٢٥٣] ونذكر أيضاً قانون ترخيص الأحزاب السياسية وترخيص جمعية الإخوان المسلمين لتصبح حركة الإخوان المسلمين الأم غير قانونية وثم مصادرة أملاكها. وقبل ذلك كان سجن زكي بني ارشيد، نائب المراقب العام في

---

[٢٥٠] حسن أبو هنية، "هل تجاوز إخوان الأردن خطر التفتيت والحظر" عربي٢١، ٢ تشرين الأول ٢٠١٦،
http://bit.ly/2Eibds2

[٢٥١] انظر مثلا: Sean L. Yom, “Jordan: Ten More Years of Autocracy,” Journal of Democracy20, no. 4 "2009": 154

[٢٥٢] عمر العطعوط، "قانون الانتخابات: الشيطان في التفاصيل،" حبر، ٢٥ شباط ٢٠١٦،
http://bit.ly/2E2q6LJ
Map of Political Parties and Movements in Jordan "Amman: Identity Center and Netherlands Institute of MultipartyDemoc-racy, 2014", 49.

[٢٥٣] طارق النعيمات، "زمزم و الإخوان المسلمون في الأردن"، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، ٤ شباط ٢٠١٤،
http://ceip.org/2BmW2Mk

حينه، ١٨ شهراً "في فبراير/ شباط ٢٠١٤"، على خلفية انتقاده قرار دولة الإمارات إعلان الإخوان جماعة إرهابية في تعلق على الفيسبوك.[٢٥٤] هذه الأمثلة تشهد على حالة الشد بين الحكومة و الإخوان والتي استمرت على محاور عدة في السنوات القليلة الماضية.

عادة يُعرف المراقبون علاقة حركة الإخوان بالحكومة والنظام السياسي في الأردن بأنها انتقلت من المعارضة الموالية إلى تصاعد وتيرة الحدة بين الجانبين بعد توقيع اتفاقية وادي عربة في ١٩٩٤، و إن أبقى كليهما على احترام سلطة و دور الآخر. وعلى الرغم من أن الأدبيات الراهنة حول الحركات الإسلامية تصنف دور الحكومة الأردنية بأنه قامع للحركة الإسلامية فيها،[٢٥٥] أو على أنها مثالًا للتعايش المشروط،[٢٥٦] فالعلاقة بينهما أقرب إلى علاقة باردة تقبل وجود الآخر، وتعترف بمشروعيته لكن دون تقارب. مثلاً لم تقم الحكومة الأردنية بتصنيف حركة الإخوان على أنها جماعة ارهابية على غرار قرارات السعودية ومصر والإمارات، ولم تقم باعتقال أعضاء الحركة أو قمعها أمنياً كما يحدث بشكل واسع في دول أخرى. بالمقابل حافظ الإخوان على ولائهم لمؤسسة الحكم واحترام أساسيات الحياة السياسية والسلطات في المملكة.

كان لهذه التجاذبات والانقسامات داخل الحركة الإسلامية وسياسات الحكومة الاقصائية أثرها في إضعاف الإخوان وتشرذمهم، بذلك خسر الإخوان حضورهم على الساحة السياسية لسنوات بسبب قرارهم بمقاطعة الانتخابات ٢٠١٠ و٢٠١٣، لاسيما أن حزب الوسط الإسلامي، الذي انشق عن الإخوان في ١٩٩٤ حظي بـ ١٦ مقعد من أصل ١٥٠ في انتخابات ٢٠١٣. إضافة لذلك كان فشل الحركة في إصلاح نفسها وتجديد خطابها وبرامجها وآلياتها بأن أضعف من حضورها ومكانتها لدى أعضاءها.

ولعله من المفيد في هذا المجال استحضار كيف خسرت حركة الإخوان في مصر في ٢٠١٥ و٢٠١٦ أعداداً كبيرة من شبابها بسبب ما يسمى بـ"الردة التنظيمية" فقد انقلب شباب الحركة عليها بسبب فشلها في التكيف لمجابهة التحديات الداخلية والخارجية التي تواجهها ولمسؤوليتها –بحسب شبابها– هي والنظام السياسي عن خسائر الحركة وتهميشها. وفي تحليله لهذه الفئة، يذكر أحمد نور الدين أن هذه الفئة من شباب الحركة لا زالت تؤمن بأيديولوجيتها إلا أنهم يسيرون في اتجاهين اليوم إما "العلمانية الأخلاقية" أو الانضمام لجماعات مسلحة تحارب الدولة وتطمح لحكم إسلامي.[٢٥٧]

ومع أن واقع الحال يختلف في مصر عما هو في الأردن إلا أنه من المفيد للحركة الإسلامية هنا أن تتنبّه للتجارب والتغيرات المؤثرة على شباب الإخوان في دول أخرى، والربط بينها وبين ما يشوب الحركة الإسلامية اليوم من انقسامات عصفت بشرعية الجماعة وحضورها

---

[٢٥٤] "اعتقال زكي بني أرشيد نائب مراقب الإخوان في الأردن لانتقاده دولة الإمارات،" بي بي سي عربي، ٢١ تشرين الثاني ٢٠١٤، http://bbc.in/2Eh8iwn

[٢٥٥] انظر مثلا: مارك لينش، "آفاق مجهولة: الأحزاب الإسلامية ما بعد الإخوان،" مركز كارنيغي للشرق الأوسط، ١٦ كانون الأول ٢٠١٦، http://ceip.org/2GNEadB

[٢٥٦] ناصر الصانع، "تحالفات المشروع الإسلامي وعلاقاته الإقليمية والدولية" في مشاريع التغيير في المنطقة العربية ومستقبلها. تحرير نظام بركات.ص. ٥٧٣–٦٠٨ "عمان: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١١"، ٥٧٩.

[٢٥٧] أحمد نور الدين "الإخوان العدميون: من ورق البنا لورق "البفرة".. ماذا تبقى من مشروع أستاذية العالم؟," موقع ساسة بوست، ٢٠ نيسان ٢٠١٧, http://bit.ly/2FMypvl

السياسـي ووزنهـا الحركـي.

وتشكل هذه الانسقامات ونتائج اخفاق الحركة في اصـلاح نفسـها التـي استعرضناها فـي هذا القسم السياق التاريخي العام الذي يؤثر اليوم بقوة على واقع وخيارات الحركة الإسلامية في الفترة القادمـة.

٢. نظرية الدمج- الاعتدال والحركة الإسلامية في الأردن

تقول نظريـة الدمج-الاعتـدال Integration-Moderation Theory بـأن الأحـزاب والحركات السياسية تميل إلـى الاعتدال "أي تتجـه نحـو الوسـط السياسـي" عندمـا تشـارك فـي العمليات السياسية الديمقراطية.[٢٥٨] ويتمثل هذا الاعتدال ايديولوجياً على شكل القبول بمبدأ سلطة الشعب والتعددية السياسية،[٢٥٩] أما إجرائياً فيتضح هذا الاعتدال عن طريق القبول بقواعد اللعبة السياسية، وإنشاء تحالفات مع أطياف أخرى، والدخول في تسويات ومساومات مع القوى السياسية المختلفة.[٢٦٠]

ويعتبر الاعتدال الايديولوجي عملية طويلة تحكمها عوامل عدة أهمها المراجعات الداخلية بين أعضاء وقادة الحركات الإسلامية وهو نتيجة لسجالات طويلة حول أهم المقومات الايديولوجية لهذه الحركات.[٢٦١] إذ تعد الأسئلة حول مشروع الدولة القطرية مقابل مشروع الأمة الإسلامية أهم هذه الأسئلة، وحاكمية الله مقابل الحكم بالأغلبية وفقا للأسس الديمقراطية، ومشروعية مؤسسات الدولة، وكذلك علاقة أهداف الحزب أو الحركة بأنماط العلاقة مع الدولة.

إضافة إلـى المراجعات الداخلية، فإن الأطـر المؤسساتية التـي تعمـل مـن خلالهـا هـذه الأحزاب والحركات الإسلامية تؤثر على مدى اعتدالها وهي علاقة طردية بين الاثنين بحسب دراسة قارنت بين حزب العدالة والتنمية المغربي وحركة الإخوان المسلمين في مصر.[٢٦٢]

وبالنظر لتجارب بعض الأحزاب الإسلامية نرى بأن هناك تبايناً في إثبات أو نفي النظرية، فمثلاً يرى أحد الباحثين أن النظرية تحققت في تركيا و إندونيسيا مثلاً, بينما تجربة الإسلاميين في الكويت واليمن قبل الحرب الأهلية هناك تنفي هذه النظرية تماماً.[٢٦٣] كما يمكن القول بأن النظرية

---

[٢٥٨] Jillian Schwedler, "Democratization, Inclusion and the Moderation of Islamist Parties," Development 50, no.1 "2007": 56-61; Carrie Rosefsky Wickham, "The Path to Moderation: Strategy and Learning in the Formation of Egypt's Wasat Party," Comparative Politics 36, no. 2 "2004": 205-228.

[٢٥٩] Güneş Murat Tezcür, Muslim Reformers in Iran and Turkey: The Paradox of Moderation "Texas, USA: University of Texas Press, 2010".

[٢٦٠] Omar Ashour, Votes and Violence: Islamists and The Processes of Transformation "London, UK: The International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, 2009", http://bit.ly/2FJmApY

[٢٦١] Jillian Schwedler, Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen "New York: Cambridge University Press, 2006".

[٢٦٢] Katarina Pevna, "Moderation of Islamist Movements: A Comparative Analysis of Moroccan PJD and Egyptian Muslim Brotherhood" in ECPR Graduate Conference, University of Innsbruck, Innsbruck, Austria, 3rd -5th of July, 2014; http://bit.ly/2nCDfEZ

[٢٦٣] Kent Goldingay, "Political Islamists and the Inclusion-Moderation Thesis," Kentgoldingay, 26th of January 2015,

تحققت عند دراسة تجربة حزب الله داخلياً في الإطار السياسي اللبناني، بينما لم تتحقق بالنظر لأيديولوجياته الخارجية فيما يتعلق بإسرائيل وبعد مشاركته في الحرب في سوريا.

وعند مناقشة هذه النظرية فمن الواجب أخذ ثلاث نقاط بعين الاعتبار. إذ يعتقد فريق من الباحثين بأن الاعتدال لا يتحقق عن طريق الدمج السياسي فقط وإنما بسبب الضغط الحكومي أيضاً. ويورد الباحثون مثالين على هذا هما مصر خاصة قبل الثورة و الأردن.[٢٦٤] كما يرى بعض الباحثين أن الدمج أو المشاركة في العملية السياسية لا يؤديان بالضرورة إلى الاعتدال، إذ يعتقد عاشور بأن بعض الجماعات قد تشارك في العمليات السياسية دونما أي مراجعات حقيقية لايديولوجياتهم.[٢٦٥] وحتى النقيض لهذه النظرية بأن الضغوطات والاقصاء السياسي يقود إلى التشدد لم يثبت أيضاً إذ تعرض اسلاميو تونس ومصر قبل الثورة للعديد من الملاحقات والتهميش والاقصاء دون أن تتجه أي منهما إلى العنف والتشدد.[٢٦٦]

إلا أن تجربة الإسلاميين في الأردن تشير إلى أن اعتدالهم جاء نتيجة الدمج والضغط الحكومي معاً. فمثلاً قبل اتساع الأفق السياسي و عودة الحياة البرلمانية في ١٩٨٩ شهدت حركة الإخوان مراجعات عدة طوال الثمانينيات حول الديمقراطية و الشورى و شرعية المشاركة في الانتخابات. وخلال ٢٠١١ طفت إلى السطح أطروحات حول الملكية الدستورية قدمها ارحيل الغرايبة الذي انفصل لاحقاً عن الإخوان وأطلق مبادرة زمزم.

وفي ٢٠١٣ قامت جماعة الإخوان بعدة تغييرات على نظامها الأساسي تشير إلى خطوات مؤسسية في تنظيم بعض جوانب العلاقة بين حزب جبهة العمل الإسلامي وحركة الإخوان الأم "وإن كانت هذه تسهيلات اجرائية لا أكثر".[٢٦٧] و في انتخابات ٢٠١٦ قدمت حركة الإخوان قائمة باسم الإصلاح و بشعار "نهضة الوطن و كرامة المواطن" بعيداً عن الشعارات الإسلامية و خطاب الإخوان التقليدي، كما سعت لمشاركة المسيحيين و النساء بين قوائم مرشحيها.

جزء من هذا الاعتدال نتج حتماً عن ضغط الدولة القانوني واستغلالها لانقسامات الإخوان كما ذكرنا سابقاً. كان ترخيص جمعية الإخوان المسلمين في ٢٠١٥ وجهاً من أوجه هذا الضغط لإجبار الحركة إعادة النظر في أدبياتها وعلاقاتها الإقليمية. فالحكومة تريد الإبقاء على الإخوان و لكنها تريد حركة إخوانية أردنية الهموم والعلاقات.[٢٦٨]

---

http://kentgoldingay.com/2015/01/26/political-islamists-inclusion-moderation-thesis/

[٢٦٤] انظر مثلا:

Shadi Hamid, “Can Repression Force IslamistModeration?” In Temptations of Power : Islamists and IlleberalDemocracyy in a New Middle East "New York : Oxford UniversityPress, 2014", 61-85; Kent Goldingay, "Political Islamists and the ,Inclusion-Moderation Thesis," Kentgoldingay, 26th of January 2015
http://bit.ly/2sebI1B

[٢٦٥] Omar Ashour, The De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamist Movements "New York: Routledge, 2009", 18.

[٢٦٦] Mona El Ghobashy, “The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers” International Journal of Middle East Studies, 37 "3", 2005, 373-395.

[٢٦٧] Neven Bondokji, The Muslim Brotherhood in Jordan: Time to Reform "Doha, Qatar: Brookings Doha Center, 2015", 5, http://brook.gs/2G1tdnJ

[٢٦٨] Samer Khair Ahmad, "Jordan's Muslim Brotherhood: Divided but for how long?," The New Arab, 14th of March 2015, http://bit.ly/2nSOpps

وأثرت التغييرات المتسارعة خلال السنوات الخمس الماضية على صورة الإخوان المتماسكة وزعزت صورتها الهيكلية الصارمة. فكان لزاماً على حركة الإخوان مثلاً المشاركة في انتخابات ٢٠١٦ من باب الحفاظ على وجودها السياسي في الساحة على أقل تقدير. ويقول أبو هنية بأن هذه المشاركة تأتي من الجانب الهوياتي للحركة، أي أن المشاركة ستحافظ على وجودها القانوني وتحافظ على تماسكها، وتؤكد وزنها على الساحة الأردنية. كما أن الإخوان أرادوا بهذه المشاركة طمئنة الحكومة عن قدرتهم على التكيف وتطوير سلوكهم وخطابهم.[٢٦٩] وقد أتت النتائج لتثبت هذا الحضور إذ حصلت حركة الإخوان الأم على أعلى نسبة مقاعد مقارنة بالأحزاب التي انشقت عنها.

وفي هذا المجال يجب استحضار حقيقة أن الأحزاب السياسية تتأثر بالبيئة السياسية المحيطة وتتخذ قراراتها بناءً على الأفق السياسي المتاح.[٢٧٠] وقد أثبتت حركة الإخوان مرونتها تاريخياً في التعامل مع التحديات المختلفة. إلا أن الإخوان انغروا كذلك بوحدتهم التنظيمية بالرغم من الخلافات الإيديولوجية، مما أعماهم عن التنبه للتغيرات المحيطة وأهمية تعاملهم بسرعة معها. فمثلاً لم يغيروا من تكتيكاتهم ولا خطابهم وفشلوا في استغلال طاقات شبابهم و أفكارهم.[٢٧١]

والحقيقة الأخرى في هذا المجال أن الأحزاب والحركات السياسية الإسلامية هي أولاً وآخراً أحزاب سياسية وليست أطرافاً أيديولوجية. بمعنى أن البراغماتية تشكل الجزء الأساسي من عملها، لأن السياسة هي كما يقال فن التنازلات. وهنا تبرز معضلة الحركات الإسلامية. فهي تبني طروحاتها بناءً على ايديولوجية إسلامية، وتنظر لطروحاتها "بنظرة تقديس" بحسب أبو عيد.[٢٧٢] إلا أن الدين غير قابل للمساومة بينما تعتمد السياسة على المساومات.

وهنا يبرز أهم تحدي يواجه الحركة الإسلامية في الأردن بالرجوع لنظرية الدمج والاعتدال، لأن أهم وجه من وجوه الاعتدال الايديولوجي والإجرائي هو فصل الدعوي عن الديني في عملها. إن اعتماد الحزب – حزب جبهة العمل الإسلامي في هذه الحالة– على موارد وشخصيات وآليات الحركة الأم سيقوض استقلالية الحزب وكفاءته ويعقد هذه العلاقة بين الدور الدعوي للحركة الأم والدور السياسي للحزب. [٢٧٣]

ومع أن اشكالية فصل الدعوي عن السياسي ليست بجديدة إذ ظهرت أدبياتها منذ عقدين إلا أن الحركة الإسلامية في الأردن لم توضح موقفها من هذا الفصل. فعلى الرغم من نجاح التجربة المغربية والتونسية في هذا المجال، إلا أن موقف الحركة منه في الأردن لا يقل تخبطاً

---

[٢٦٩] حسن أبو هنية، "هل تجاوز إخوان الأردن خطر التفتيت والحظر"، مرجع سابق.
http://bit.ly/2Eibds2

[٢٧٠] خليل العناني، "الإخوان في الميزان الإقليمي"، صحيفة العربي الجديد، ١٠ آذار ٢٠١٥،
http://bit.ly/2EfTvVW
و مارك لينش، "آفاق مجهولة: الأحزاب الإسلامية ما بعد الإخوان،" مركز كارنيغي للشرق الأوسط، ١٦ كانون الأول ٢٠١٦،
http://ceip.org/2GNEadB

[٢٧١] طارق النعيمات، "زمزم والإخوان المسلمون في الأردن،" ، مرجع سابق.

[٢٧٢] عارف أبوعيد، "التحديات والفرص أمام المشروع الإسلامي وتفاعله مع المشاريع الأخرى،" في مشاريع التغيير في المنطقة العربية ومستقبلها. تحرير نظام بركات.ص. ٦٠٩–٦١٨ "عمان: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١١"، ٦١٤.

[٢٧٣] أوضحتُ في دراسة سابقة بعض جوانب هذه التداخل. انظر
Neven Bondokji, The Muslim Brotherhood in Jordan: Time to Reform "Doha, Qatar: Brookings Doha Center, 2015", 5,
http://brook.gs/2G1tdnJ

عن ذاك في مصر.

ويأتي هذا التخبط نتيجة عوامل عدة منها ما أورده عبد الإله بلقزيز حول تحديات المأسسة الدينية الحزبية. إذ أن علاقة السلطة الدينية بالسياسية في الدول العربية عادة ما قامت على شرعنة السلطة والقبول بمعظم نواحي القوانين الوضعية فيما عدا قوانين الأحوال الشخصية. كما أن خطاب المؤسسات الحزبية الدينية يقوم على أدبيات أئمتهم القدماء وتخلو من المراجعات الحديثة. وتقدم الأحزاب الدينية نفسها على أنها الناطقة باسم الدين، فتحول بذلك الإسلام إلى ايديولوجيا سياسية. ويؤدي زج الدين في النزاعات السياسية إلى الانقسام والتباغض، وبذلك يصبح الحزب أداة مذهبية وليست مؤسسة اسلامية كما تدعي هذه الحركات.[٢٧٤] ومع أن العاملين الأخيرين لا ينطبقان على الأردن إلا أنهما برزا بوضوح في العراق ولبنان مثلاً.

أما العوامل الثلاث الأولى فتنطبق على الحركة الإسلامية في الأردن. فهي أولاً لا تقدم أطروحات وقوانين وأطر مرجعية إسلامية تستبدل فيها القوانين الوضعية، وبالمقابل فهي لم توضح قبولها بأسس الدولة المدنية باستثناء شعارها الانتخابي في ٢٠١٦. وبهذا لا تُعرف توجهات الحركة حول الدولة القطرية المدنية مقابل مشروع الأمة الإسلامية. ثانياً، لا تزال أدبيات الحركة وحلقاتها التعلمية تعتمد على كتابات حسن البنا بشكل كبير، وإن تم مؤخراً تدريس وتقديم أطروحات الغنوشي ومورو، كمفكرين محدثين للحركات الإسلامية. وثالثاً، لطالما قدمت حركة الإخوان نفسها على أنها المتحدث باسم الإسلام ومدافعة عن قيم الأمة. ولا نعرف كيف ستؤثر الانشطارات الجديدة وحزبي المؤتمر الوطني – زمزم وحزب الشراكة والانقاذ على هذا الاحتكار حول التحدث باسم الإسلام. إلا أن المؤشرات تدل على أن هذا العامل سيظل قائماً لأن هذه الأحزاب قدمت نفسها كمبادرات وطنية أردنية.

إلا أن هذه الأحزاب الجديدة لم تقدم جديداً يميز حضورها وخطابها السياسي. إذ لم تخرج عن التعميمات الفضفاضة ولم تقدم برامج سياسية واقتصادية بمستوى التحديات الوطنية، وإن كانت لا ترغب بالحفاظ على الهوية الإسلامية وتود تقديم نفسها كبديل وطني كما تدل تصريحات قادتها، فهي لم تقدم تصورات لمدنية الدولة في الأردن ولم توفر قاعدة شراكة واسعة تضم الإسلاميين –وهم خصومهم– ضمن التركيبة الوطنية الأردنية. إذ على هذه الأحزاب الجديدة أيضاً العمل مع الإسلاميين والقبول بهم كشريك فاعل ضمن البراغماتية السياسية. وهو ما نطلبه ونتوقعه من الحركة الإسلامية أيضاً.

ويشكل هذا الغموض والتلبك فرصة استراتيجية للحركة الأم بأن تتحرك الآن وتعيد تعريف هويتها السياسية وترتكز إلى شرعيتها وشعبيتها التاريخية. إن الأثر الضحل الذي حظيت به الأحزاب الجديدة "مع مراعاة أن حزب الشراكة والانقاذ تأسس في تشرين الأول ٢٠١٦ ولايزال في طور التأسيس" يعكس قوة ومركزية الحركة الأم في الأردن. وهذه هي الفرصة السياسية التي تحتاجها الحركة لإعادة انتاج نفسها وتحديد الأدوار والمرجعيات الحركية–الدعوية للحركة الأم و الحزبية–السياسية بالنسبة لحزب جبهة العمل الإسلامي.

وبالرجوع إلى نظرية الدمج والاعتدال ووجوب الفصل بين الدعوي والديني، ونظراً لمرونة

[٢٧٤] عبد الإله بلقزيز، "مقدمات في إصلاح المجال الديني،" مجلة المستقبل العربي ٤٥٥ "٢٠١٧": ١٩– ٥٤ ,الاقتباس من: ٤٠–٤١.

الأحزاب الإسلامية اجمالاً في التعامل مع التغيرات المحلية،[٢٧٥] فمن الواجب على الحكومة:

أولاً توفير المناخ السياسي والتعددي الملائم للتعزيز من مشاركة الأحزاب مما يشجع من اعتدالها. فعلى الحكومة ملاحظة أن الأحزاب -وبخاصة الإخوان- يجب أن يكونوا واثقين من أن مشاركتهم السياسية كحزب ستعوضهم عن خسارتهم للقاعدة الشعبية التي ستنتج من فصل الدعوي عن السياسي. ولذا فإن على الدولة العمل بشفافية في تنمية العمل السياسي في الأردن ليتسنى لهذه الأحزاب الاندماج السياسي و من ثم تحقيق الاعتدال الذي ترغب به الدولة و تطمح إليه.

ثانياً، على الحكومة التنبه إلى أن القاعدة الشعبية المعبئة التي يحظى بها الإسلاميون والتي نجحوا في الحفاظ علىها لا تزال حاضرة بقوة. إذ توجد اليوم شريحة واسعة من الشباب ذو التوجه الإسلامي والباحثين عن صوت سياسي يمثلهم. ومن المهم توفير الخيارات السياسية السلمية الإسلامية حتى تستوعب الشباب بدلاً من اتجاههم نحو الحركات المتطرفة الناشطة في منطقتنا. وهذه ليست أولوية سياسية فقط و إنما ضرورة نفسية اجتماعية، لأن الشباب المسلم صاحب الفكرة والرغبة السياسية سيبحث عن الخيارات التي تلبي حاجاته حول الهوية الإسلامية و العمل الجماعي الإسلامي.

٣. ما بعد الإسلاموية والحركة الإسلامية في الأردن

ينقلنا الحديث عن الهوية الإسلامية والعمل الجمعي الإسلامي بالضرورة للحديث عن تحدٍ وتوجه هوياتي آخر ممكن للحركة الإسلامية. فمن الممكن الحديث اليوم عن فصل الدعوي عن السياسي في إطار الدمج-الاعتدال كما أسلفنا. إلا أن هناك خياراً آخر تقدمه ما بعد الإسلاموية للحركة الإسلامية في الأردن وهو خيار سيستوجب على الحركة الإسلامية الوقوف مطولاً في مراجعاتها الداخلية حوله في إطار بحثها عن خياراتها المتاحة حالياً. وتقدم ما بعد الإسلاموية خياراً قد يكون مقبولاً للحركة الأم إن ارتأت تغيير هويتها كاملاً بدل الخوض في رهانات فصل الدعوي عن السياسي.

برزت فكرة ما بعد الإسلاموية بتنظير من المفكر الإيراني عاصف بيات، الذي قدمها كإطار تحليلي يفسر التغيرات التي تمر بها الحركات الإسلامية في منتصف التسعينيات. إذ ركز على السياق الاجتماعي العام وكيف تؤثر التغيرات الاجتماعية على عمل وتوجهات الحركات الإسلامية تماماً كما تؤثر الأخيرة على المجتمع.[٢٧٦] وتحذر هبة عزت من تناول لفظ "ما بعد" على أنه نظرة خطية للتاريخ وبأن ما بعد الإسلاموية مرحلة تأتي بعد الإسلاموية، وإنما يشكل المفهوم الإطار المجتمعي الهوياتي العام الذي يفسر تحولات الحركات الإسلامية من خلاله.[٢٧٧]

---

[٢٧٥] مارك لينش، "آفاق مجهولة: الأحزاب الإسلامية ما بعد الإخوان،" مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 6 كانون الأول 2016،
http://ceip.org/2GNEadB

[٢٧٦] Asef Bayat, Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-IslamistTurn “Stanford: California Stanford UniversityPress, 2007”.

[٢٧٧] هبة رؤوف عزت، "ما بعد الإسلاموية: نظرية نقدية"، الأهرام الديمقراطية، 6 تشرين الثاني 2013،
http://bit.ly/2BVdjJ3

وإذا كانت الإسلاموية تشير إلى الأفكار والحركات التي تسعى لإقامة دولة إسلامية وفق أحكام الشريعة، فإن ما بعد الإسلاموية تعرف بأنها اتجاه حركات و أحزاب الإسلام السياسي إلى تبني قيم الحرية والعدلة والتركيز على الحقوق بدل الواجبات،[٢٧٨] واتجاه الحركات الإسلامية إلى العمل الاجتماعي بشكل أكبر و لكن بفارق ملموس عن السابق.

ويتمثل هذا الفرق بأن الحركات الإسلامية اتجهت للعمل الاجتماعي سابقاً لأنه كان المجال الوحيد المفتوح أمامهم في ظل عدم إمكانية الوصول إلى السلطة. لكن في ما بعد الإسلاموية، فإن هذه الحركات ستختار العمل الاجتماعي الإسلامي طوعاً كخيار استراتيجي، بحيث تقوم من خلاله بالحفاظ على الهوية الإسلامية للمجتمع وتقاوم بذلك رغبة الدولة في فرض توجهات أخرى في المجتمع، لكن عن طريق العمل الاجتماعي بدل العمل السياسي.

يرجع هذا التغير المحتمل في عمل الحركات الإسلامية إلى عاملين. أولاً، غياب الحضور الفاعل والمؤثر للحركات الإسلامية. فلم تكسب الحركات الإسلامية عددا كبيراً وحاسماً في العمليات الانتخابية التي شاركت فيها في العالم العربي باستثناء الجزائر، بحسب اوليفير روي Olivier Roy الذي كتب عن هذه التحولات في التسعينيات.[٢٧٩] وعلى الرغم من المشاركة القوية لبعض الحركات الإسلامية في العمليات السياسية بعد الربيع العربي إلا أن معظمها – باستثناء النهضة في تونس وحزب العدالة والتنمية في المغرب– تعاني من تجاذبات سياسية وقانونية جعلها تعاني من التخبط وضعف الحضور.[٢٨٠] وفي الأردن فإن الحركة الإسلامية اليوم مقسمة وضعيفة ومبهمة.

أما العامل الثاني فهو التحول الاجتماعي العام والتحول في الوعي الجمعي الإسلامي. إذ تحولت الشخصية الإسلامية Islamic Persona اليوم من العضوية في أحزاب سياسية والانخراط فيها إلى خيارات ذاتية يومية واجتماعية إسلامية، ويتبلور هذا في خيارات بسيطة حول الأكل والاقتصاد الشخصي واللباس وغيره. وفي إطار أوسع فهذا يعني أن المسلمين ما زال لديهم رغبة في العمل المجتمعي لتحقيق قيم الإسلام لكنهم لا يرون في الإخوان القوى الوحيدة التي تمثل ذلك.[٢٨١] وقد برز هذا اليوم عن طريق حركات وأشخاص ذوو كاريزما ممن يشجعون على العمل الاجتماعي والتطوير الذاتي الإسلامي لكن دون تويجيهات حزبية سياسية مثل عمر خالد وأحمد الشقيري.

لا يمكن تجاهل نجاح هذه الشخصيات لأنها تمثل التغيير في الوعي المجتمعي، بخاصة

---

[٢٧٨] هبة رؤوف عزت، "ما بعد الإسلاموية: نظرية نقدية،" الأهرام الديمقراطية، 6 تشرين الثاني 2013،
http://bit.ly/2BVdjJ3

و حمزة ياسين، "في دلالة مفهوم "ما بعد الإسلاموية" عند آصف بيات،" صحيفة التقرير، 12 كانون الثاني 2017،
http://bit.ly/2ilBNEF

[٢٧٩] يعتقد روي أيضاً أن الحركات الإسلامية وفي إطار سعيها للاندماج في العمليات السياسية قد عملت على توفير مظاهر لاعتدالها لتضمن انخراطها في آليات ومؤسسات الدولة، وفي أثناء ذلك خسرت هذه الحركات ما يميزها وطغت السياسة على الدين، فأصبحت لا تمتلك ما يميزها عن غيرها من الأحزاب.
Olivier Roy, The Failure of Political Islam. Translator Carol Volk. "Cambridge, Massachusetts: Harvard UniversityPress, ."1994

[٢٨٠] مارك لينش، "آفاق مجهولة: الأحزاب الإسلامية ما بعد الإخوان،" مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 16 كانون الأول 2016،
http://ceip.org/2GNEadB

[٢٨١] ,Peter Mandaville, "Is the Post-Islamism Thesis Still Valid?," POMEPS, 24th of January, 2014
http://bit.ly/2Eg8H29

عند الشباب الذين ينجذبون إلى الرؤية المبسطة والجذابة التي تُطرح عن طريق وسائل اتصال تفاعيلة، تسمح للشباب بالتفاعل مع الأفكار وإضافة اجتهاداتهم الشخصية علىها. وإذا نظرنا إلى فشل الحركات الإسلامية في استغلال طاقات شبابهم وتطوير خطابم السياسي الجامد، فيتضح لنا عمق الأزمة التي تواجه كافة حركات الإسلام السياسي غير القادرة اليوم على مواكبة احتاجات شبابها والشباب في المجتمع من الانتماءات الأخرى. فتفقد هذه الحركات حضورها و بصمتها الاجتماعية و السياسية.

في إطار هذه الطروحات النظرية والمقاربات العملية، وبالرجوع إلى واقع ومستقبل الحركة الإسلامية في الأردن، يمكن الحديث عن حاجة حركة الإخوان المسلمين الأم لمراجعات داخلية جذرية تحسم أمرها حول هويتها الحركية المقبلة. فهي إما أن تختار الفصل بين الدعوي والسياسي فصلاً تاماً بحيث يعتمد حزب جبهة العمل الإسلامي على أجندة حزبية تعمل وفق التحالفات التي تمليها الحاجة السياسية ووفق الإطار الزمني للعمليات الانتخابية. ويُعاد تشكيل الحركة الأم كحركة دعوية- اجتماعية. أما الخيار الآخر المتاح - وفق ما أوردناه في هذا القسم- فهو تحول الحركة الأم إلى حركة ما بعد إسلاموية تتبنى الخطاب الحقوقي، وتسعى من خلال العمل الاجتماعي العام إلى تعزيز الهوية والقيم الإسلامية للمجتمع بعيداً عن الطموحات السياسية المباشرة. وقد تؤدي هذه الجهود إلى وصول إسلاميين للحكم، إلا أن هدف وعمل الحركة الأم سيُعاد تشكيله وفق أطروحة ما بعد الإسلاموية. وأمام الأحزاب الإسلامية اليوم فرصة في استثمار التغير الحاصل في أُطُر و آليات العمل الجماعي و رغبة المسلمين عامة في الانخراط في عمل جماعي لتغيير المجتمع.

لا تستطيع أي جهة إملاء خيارات كهذه على الجماعة الأم، فهو خيار يجب أن يأتي بعد مراجعات ودراسات دقيقة داخل الحركة تحسم فيها أمرها الايديولجي وأهدافها الاجتماعية والسياسية. ففي ظل ضعف وانقسام الحركة الإسلامية في الأردن و بروز أربعة أحزاب تمثلها "الوسط الاسلامي الذي انشق عن الإخوان المسلمين في ٢٠٠١، وجمعية الإخوان المسلمين المرخصة، وحزب المؤتمر الوطني، وحزب الشراكة والانقاذ"، وفي إطار التحديات التنظيمية التي تواجه الحركة الأم، فإنه من المنصف ربما القول بأن خيار ما بعد الإسلاموية قد يكون الخيار المناسب لها في الأردن في ضوءالمعطيات المحلية.

المشاركون

"بحسب ترتيب الأبحاث"

١.	**د. محمد أبو رمان:** باحث متخصص في الفكر السياسي والحركات الإسلامية في مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية. حاصل على درجة الدكتوراة في فلسفة النظرية السياسية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة. كاتب في صحيفة الغد اليومية الأردنية، ولديه العديد من الكتب والمنشورات. منها بالاشتراك مع حسن أبو هنية كتاب "الحل الإسلامي في الأردن، الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن"، وبالاشتراك أيضاً "تنظيم "الدولة الإسلامية": الأزمة السنية والصراع على الجهادية العالمية"، وبالاشتراك، كذلك، كتاب "عاشقات الشهادة: النسوية الجهادية من القاعدة إلى الدولة الإسلامية". ولديه أيضاً كتاب "الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر"، وكتاب "السلفيون والربيع العربي: سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية"، وكتاب "الصراع على السلفية"، وكتاب "بين حاكمية الله وسلطة الأمة: الفكر السياسي للشيخ محمد رشيد رضا"، وغيرها.

٢.	**حسن أبو هنية:** باحث في شؤون الحركات الإسلامية. له العديد من المنشورات والإصدارات منها: المرأة والسياسة من منظور الحركات الإسلامية في الأردن، مؤلف مشارك في "السلفية الجهادية في الأردن بعد مقتل الزرقاوي: مقاربة الهوية، أزمة القيادة، ضبابية الرؤية"، وبالاشتراك أيضاً كتاب "السلفية المحافظة استراتيجية أسلمة المجتمع وسؤال العلاقة الملتبسة مع الدولة"، و"الطرق الصوفية دروب الله الروحية: التكيّف والتجديد في سياق التحديث"، وبالاشتراك كتاب "الحل الإسلامي في الأردن، الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن"، وبالاشتراك، "تنظيم "الدولة الإسلامية": الأزمة السنية والصراع على الجهادية العالمية"، وبالاشتراك كتاب "عاشقات الشهادة: النسوية الجهادية من القاعدة إلى الدولة الإسلامية".

٣.	**عبد اللطيف الحناشي:** كاتب ومؤرخ تونسي، حاصل على الدكتوراه في التاريخ من جامعة تونس، وهو أستاذ جامعي في جامعة منوبة. يدور تخصصه المعرفي حول التاريخ السياسي المعاصر والراّهــن. مؤسس ورئيس المنتدى المغاربي للتنمية والديمقراطية تونس. وعضو الهيئة المديرة للرابطة التونسية لحقوق الإنسان "٢٠١١-٢٠١٦". صدر له كتاب بعنوان: المراقبة والمعاقبة بالبلاد التونسية الإبعاد السياسي أنموذجا، وكتاب: "تطور الخطاب السياسي في تونس إزاء القضية الفلسطينية"، وعدة كتب مشتركة، وبحوث ودراسات حول جماعات التطرف العنيف في تونس والأحزاب ذات المرجعية الإسلامية، وتجربة الانتقال الديمقراطي في تونس.

٤.	**إدريس الكنبوري:** خبير في قضايا الدين والهجرة والتطرف بمجلس الجالية المغربية بالخارج- الرباط، إعلامي وباحث سابق بالرابطة المحمدية للعلماء. حاصل على دكتوراه في العقيدة ومقارنة الأديان. كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ٢٠١٦. عمل لمدة عشرين سنة في حقل الصحافة والإعلام، ومراسلا لعدد من الصحف والمجلات خارج المغرب. من مؤلفاته: "وكانوا شيعا: دراسات في التنظيمات الجهادية المعاصرة" "٢٠١٦"، و"شيوعيون في ثوب إسلامي: مطارحات في الإسلام السياسي والسلفية"

"٢٠١٤".

٥. **خليل العناني:** أستاذ العلوم السياسية المشارك في برنامج العلوم السياسية والعلاقات الدولية بمعهد الدوحة للدراسات العليا. قام بالتدريس فى عدد من الجامعات الأمريكية والأوروبية المرموقة مثل جامعة جورجتاون، وجامعة جونز هوبكنز، وجامعة جورج واشنطن، وجامعة جورج ماسون، وجامعة دورهام في بريطانيا. عمل ككبير باحثين بمعهد الشرق الأوسط فى واشنطن، وكباحث زائر فى معهد "بروكينجز" للأبحاث فى واشنطن، وباحث مقيم بقسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة "دورهام" البريطانية. حاضر فى عدد من الجامعات الكبرى مثل جامعة هارفارد، وجورجتاون، وفلوريدا الدولية، وجورج واشنطن، والجامعة الأمريكية بواشنطن. ألّف الدكتور العناني العديد من الكتب والأبحاث منها "الإخوان المسلمون: تفاعلات الدين والهوية والسياسة" عن دار جامعة أوكسفورد ٢٠١٦، وكتاب "الانتخابات والتحول الديمقراطي فى الشرق الأوسط" عن دار "بالجراف ماكميلان" ٢٠١٤، وكتاب "الإخوان المسلمون في مصر: شيخوخة تصارع الزمن" عن مكتبة الشروق الدولية بمصر، ٢٠٠٧.

٦. **عبدالرحمن الحاج:** أستاذ في جامعة أنقرة للعلوم الاجتماعية. وهو باحث متخصص في دراسة العلاقة بين الدين والسياسية والمجتمع. من مؤلفاته: الخطاب السياسي في القرآن: السلطة والجماعة ومنظومة القيم، ٢٠١٢؛ الدولة والجماعة: التطلعات السياسية للجماعات الدينية في سوريا "٢٠٠٠-٢٠١٠"، ٢٠١١؛ والبعث الشيعي في سوريا "١٩١٨-٢٠٠٧"، ٢٠٠٨. كما نشر العديد من البحوث العلمية، وشارك في عدة مؤتمرات دولية وإقليمية وله العديد من البحوث المنشورة في المجلات العلمية المحكمة.

٧. **أحمد الدغشي:** أستاذ أصول التربية وفلسفتها، كلية التربية جامعة صنعاء. باحث في الجماعات الإسلامية. حاصل على دكتوراة: جامعة الخرطوم - كلية التربية- قسم فلسفة التربية، بعنوان "نظرية المعرفة في القرآن وتضميناتها التربوية" " ١٩٩٨م- نشرت طبعته الأولى عبر المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فيرجينيا - أمريكا- فرع المعهد بعمّان "٢٠٠٢م". حاصل على جائزة رئيس الجمهورية للبحث العلمي "الجائزة التشجيعية" ٢٠١٠م" عن كتاب "صورة الآخر في فلسفة التربية الإسلامية"". لديه العديد من بحوث الدوريات العلمية المُحكمة والكتب المنشورة، مثل حركات زيدية معاصرة: الحوثيون، ضمن كتاب "الظاهرة الحوثية أو الحوثيون" "٢٠٠٩"، دبي: مركز المسبار، و"دراسات تربوية معاصرة في قضايا المرأة". "الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: مؤسسة روافد، ٢٠١٧".

٨. **دالية غانم-يزبك:** زميلة باحثة في مركز كارنيغي للشرق الأوسط حائزة على منحة العريان. تتمحْور أبحاثها حول العنف والتطرّف السياسيين، والتعصّب، والإسلاموية، والجهادية، مع تركيز خاص على الجزائر وعلى انخراط النساء في التنظيمات الجهادية. قبل حصولها على منحة العريان، كانت محلّلة أبحاث في مركز كارنيغي للشرق الأوسط، كما شغلت في السابق منصب أستاذة مساعدة في جامعة وليامز كولدج "ماساتشوستس"، ومساعدة باحث في مركز التحليل السياسي والتنظيم في جامعة فرساي. لها العديد من المنشورات، بينها:"Obstacles to ISIS Expansion in Algeria" "Cipher Brief,"

September ٢٠١٦" . و"الجزائر على حافة الهاوية: ماذا حقّقت الأعوام السبعة عشر من حكم بوتفليقة" "كارنيغي، نيسان/أبريل ٢٠١٦".

٩. **مبارك صالح الجري:** باحث مستقل في الإسلام السياسي، وباحث غير متفرغ في مركز السلام للدراسات التنموية والاستراتيجية ومركز الجزيرة للدراسات. كما أنه كاتب في صحيفة الجريدة الكويتية، ومحاور إعلامي سابق في برنامج سياسي اسبوعي بقناة الدروازة الكويتية وقناة أخرى. حاصل على شهادة الماجستير في العلوم السياسية من جامعة الكويت. لديه العديد من الدراسات المنشورة مثل: "التيارات الإسلامية بالكويت بعد الربيع العربي: الحركة الدستورية الإسلامية نموذجا"، "مركز الجزيرة للدراسات ٢٠١٦"، و"تحولات الإسلام السياسي: حركة النهضة التونسية نموذجا" "مركز نماء للبحوث والدراسات- الرياض، ٢٠١٧".

١٠. **زكي بن ارشيد:** الأمين العام الرابع السابق لحزب جبهة العمل الإسلامي ,الجناح السياسي ل الإخوان المسلمون في الأردن، قبيادي إسلامي في جبهة العمل الإسلامي. كان نائبا للمراقب العام لجماعة الإخوان المسلمون في الأردن في الفترة الواقعة بين ٢٠١٢-٢٠١٦.

١١. **نبيل الكوفحي:** استاذ جامعي في الهندسة المدنية في جامعة جدارا في اربد. مؤسس في مبادرة زمزم والتي تبلور عنها حزب المؤتمر الوطني زمزم في الأردن. انتخب سابقا رئيسا لبلدية إربد عام ١٩٩٩، وخاض الانتخابات النيابية والبلدية عن مدينة إربد مرات عديدة.

١٢. **غيث القضاة:** مؤسس في حزب الشراكة والانقاذ- الأردن، كان عضوا في حزب جبهة العمل الإسلامي قبل استقالته من الحزب، وقد فاز المهندس غيث القضاة برئاسة فرع حزب جبهة العمل الاسلامي فرع تلاع العلي في عام ٢٠١٥، وكان رئيسا للقطاع الشبابي في الحزب "٢٠٠٩-٢٠١٣"، كان عضوا في جماعة الاخوان المسلمين في الأردن قبل ان يستقيل منها في عام ٢٠١٦ ، شارك في العديد من المؤتمرات الدولية المتعلقة بالإسلام السياسي ،ومحاربة التطرف والإرهاب ،والعمل الشبابي في العالم العربي ،أسس حديثا مركز "سائس" للبحوث والدراسات في عمان.

١٣. **د. نيفين بندقجي:** خبيرة في دراسات السلام وتحول النزاعات، وتتخصص في مبادىء بناء السلام في الإسلام والتبريرات الدينية لاستخدام العنف. من مؤلفاتها كتاب "حماس: الهوية الاجتماعية والمقاومة العنيفة وسياسات القوة" والتقرير "جماعة الإخوان المسلمين في الأردن: حان وقت الإصلاح". تشتمل خبرتها المهنية على زمالة زائرة في مركز بروكنجز الدوحة، ومحاضرة زائرة في جامعة قطر وجامعة سيدني، كما عملت في مشاريع تنفيذية وبحثية حول بناء السلام من خلال الخدمات الإنسانية المقدمة للاجئين.

عن هذا الكتاب

تشكّل الحركات الإسلامية فاعلاً مهمّاً ورئيساً في السياسات والمجتمعات العربية، سواء كانت تلك الحركات في مواقع السلطة، أم على مقاعد البرلمان وفي المعارضة القانونية السلمية، أو حتى كانت خارج قواعد اللعبة السياسية بأسرها. إلاّ أنّ لحظة الربيع العربي الأولى في العام ٢٠١١ (منذ اندلاع الثورتين المصرية والتونسية، واليمنية في المراحل الأولى)، ثم لحظاتها التالية (الثورات السورية والليبية) أعادت صياغة أدوار تلك الحركات وخلقت اتجاهات جديدة، ومناخات سياسية واجتماعية وثقافية مغايرة بدرجة كبيرة عمّا كان الإسلاميون يتفاعلون معه قبل تلك اللحظات.

في اللحظة الأولى من الربيع العربي وصل الإسلاميون عبر الانتخابات إلى مواقع السلطة، ودخلوا البرلمانات، ثم الحكومات في تونس والمغرب، بعد حصولهم على أغلبيات انتخابية ساحقة في البرلمانات فرئاسة الجمهورية في مصر، وبدت الأمور وكأنّ "عصر الإسلام السياسي" قد حل، مع وجود مسرح دولي وغربي غير متخوف – كما كانت الحال في العقود السابقة منهم- ومحاولات عالمية لاختبار التعامل معهم في المستقبل، كقوى حاكمة في العالم العربي.

لكن في اللحظة التالية، وبدرجة واضحة مع العام ٢٠١٣، بدأت الأمور تختلط، فأُسقط الإخوان في مصر، وعادوا إلى السجون فالحظر والصدام مع الدولة، وفي سوريا واليمن وليبيا دخلنا في طور من الحروب الأهلية والداخلية والعسكرة. في الأثناء كان الإسلام المسلّح يلتقط أنفاسه من جديد، عبر كيان هجين جديد، تجاوز القاعدة في تطرفه وراديكاليته، وهو تنظيم الدولة الإسلامية.

هذه التحولات فرضت أسئلة كبيرة وجوهرية على حالة الإسلام السياسي وآفاقه أو مأزقه ومستقبله، بعد أن انعكست على الاتجاهات المتعددة داخل ألوان طيف الإسلام السياسي، وتفريعاته الأيديولوجية والحركية والسياسية المختلفة. هذا الكتاب يسعى إلى تفكيك "المخاض" الكبير، الذي دخلت فيه الحركات الإسلامية وتأثيرها فيه، وتأثيره عليها، ودراسة حالة الحركات الإسلامية والأزمات والمؤشرات والاتجاهات المرتبطة بالمستقبل.

(ردمك ٩٧٨-٩٩٥٧-٤٨٤-٧٩-٨)

